

**Disposições Biopolíticas na
Atualidade Ocidental**

Margarida Roque

Dissertação de Doutoramento em Filosofia

Especialidade em Filosofia, Moral e Política

Janeiro de 2016

**Disposições Biopolíticas na
Atualidade Ocidental**

Margarida Roque

Dissertação de Doutoramento em Filosofia

Especialidade em Filosofia, Moral e Política

Janeiro de 2016

Sob a Orientação do Doutor Luís Bernardo e Coorientação do Doutor António Cascais

Tese apresentada para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Doutor em Filosofia, na especialidade de Filosofia, Moral e Política, realizada sob a orientação científica do Doutor Luís Manuel Bernardo e coorientada pelo Doutor António Fernando Cascais.

Agradecimentos

Aos meus pais e ao meu marido, por estarem sempre presentes ao longo do meu percurso académico, não permitindo que me desviasse dos meus objetivos.

Ao meu orientador e ao meu coorientador, Doutor Luís Manuel Bernardo e Doutor António Fernando Cascais respetivamente, pelo apoio, disponibilidade e compreensão que me dedicaram ao longo deste ciclo académico.

À Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa.

Disposições Biopolíticas na Atualidade Ocidental

Resumo

PALAVRAS-CHAVE: Biopolítica, Biopoder, Bioética, Nazismo e População.

A presente dissertação em Filosofia, Moral e Política para obtenção do grau de Doutor adota como motor de reflexão a conceção de Biopolítica operada por Michel Foucault, com o intuito de qualificar e designar o conjunto de metamorfoses nos registos social, político, científico e epistemológico a partir dos séculos XVII e XVIII no domínio ocidental. Qualitativamente, a Biopolítica, cujo berço doutrinário remonta ao Liberalismo económico, atua no ordenamento global das sociedades através da operacionalização de Biopoderes locais, os quais levam a cabo estratégias de poder, cujo propósito consiste na otimização (biológica e biográfica) da população. Sendo o Nazismo o primeiro Estado considerado por Michel Foucault verdadeiramente biopolítico, a direção e as técnicas de governamentalidade tomadas pelo Biopoder a partir de então foram reconsideradas em função dos interesses científicos e das expectativas sociais.

É, entretanto, do período após o Holocausto nazi que emerge a recente Bioética, concretamente, da falência do paternalismo médico. Nesse contexto, e tendo em consideração as fundamentações e questões reconhecidas tanto pela Biopolítica como pela Bioética, propomo-nos a refletir acerca da natureza da relação entre ambas as áreas de conhecimento na atualidade ocidental. Na medida em que o Holocausto nazi constitui o momento de confluência entre a Biopolítica e a Bioética, e dado que em ambas figura uma preocupação inequívoca com a vida humana, não obstante o facto de possuírem interesses, metodologias e finalidades distintas, é importante compreender e identificar os problemas que as unem. Quanto a isso, na presente investigação, cumpre-nos determinar se a Bioética é segregada pela Biopolítica, face às diferenças que as qualificam, ou se, por outro lado, a Bioética se relaciona de modo afirmativo com o Biopoder, a fim de contribuir positivamente para as atuais questões sociais, políticas e científicas que se referem diretamente à população.

Biopolitics Provisions in the present West

Abstract

KEY-WORDS: Biopolitics, Biopower, Bioethics, Nazism and People.

The present doctoral dissertation in Moral and Political Philosophy takes, as conceptual departure point, the concept of Biopolitics as from Michel Foucault, aiming to qualify and designate the set of metamorphosis of the social, political, scientific and epistemological record, from the 17th and 18th centuries onwards, in western domain.

Quality wise, Biopolitics, whose doctrinal cradle dates back to economical Liberalism, operates in the global society order through the enactment of local Biopowers, which carry on power strategies designed to optimize (biologically as well as biographically) the population. Nazism being the first truly biopolitical state, as viewed by Michel Foucault, the direction and governmentality techniques assumed by the Biopower from then on were reconsidered as function of scientific interests and social expectations.

Yet, modern Bioethics emerges out of the period following the nazi Holocaust, specifically from the demise of medical paternalism. In such context, bearing in mind the fundamentals and questions identified so much by Biopolitics as well as by Bioethics, we endeavor to think about the nature of the relation between both areas of knowledge, in western contemporaneity. Since the nazi Holocaust is a moment of union between Biopolitics and Bioethics, and considering that both have an unequivocal concern with human life, the fact of having different interests, objectives and methodologies notwithstanding, it is important to understand and identify the problems that bind them together. In regard to this, in this research, we seek to determine if Bioethics is segregated by Biopolitics, in the face of the differences that qualify them, or, on the other hand, if Bioethics relates in an affirmative way to Biopower, in order to positively contribute to current social, political and scientific questions, pertaining directly to the human population.

Índice

Nota Introdutória	1
Parte I: Biopolítica.....	9
Capítulo I: Sobre a Biopolítica em Michel Foucault	11
Capítulo II: Biopolítica e Sexualidade	47
Capítulo III: Novos Trilhos para a Biopolítica.....	79
Capítulo IV: O Nazismo: Da Raça à Degenerescência	101
Parte II: Bioética e Biopolítica	125
Capítulo V: Sobre a Bioética e a Pessoa Humana	127
Capítulo VI: Princípios Bioéticos.....	153
Capítulo VII: Uma perspectiva conciliadora.....	191
Nota Final	217
Bibliografia.....	225
Fontes	233

Nota Introdutória

*Ora, ocorreu um fenómeno importante nos séculos XVII e XVIII:
o aparecimento (...) de uma nova mecânica de poder,
com procedimentos muito particulares, instrumentos
inteiramente novos, uma aparelhagem muito diferente
que creio ser absolutamente incompatível
com as relações de soberania.¹*

Na aula de 14 de Janeiro de 1976, no Collège de France, Michel Foucault anuncia a chegada de uma forma de governação contínua exercida sobre os corpos dos cidadãos, através da vigilância e do controlo positivo. Trata-se, assim, de uma mecânica de poder que se operacionaliza com vista à eficácia política e que, pela natureza das técnicas que aplica, já não se coaduna com os propósitos da antiga soberania. Esta nova forma de governamentalidade foi designada pelo filósofo francês de *Biopolítica*, com o intuito de representar um conjunto de metamorfoses sociais, políticas, epistemológicas e científicas que se fizeram sentir a partir do final do século XVII e, sobretudo, no início

¹ FOUCAULT, Michel, *É preciso defender a sociedade (Il faut défendre la société)*, Gallimard, Février 1997), Editora Livros do Brasil, tradução de Carlos Correia Monteiro de Oliveira, 1ª Edição – Outubro de 2006, Lisboa; pp. 49 – 50.

do século XVIII, pelo que se manifestaram indissociáveis, não do indivíduo, mas sim da população, em concreto, do conceito de população que acompanha a doutrina liberal.

A presente dissertação na especialidade de Filosofia, Moral e Política para obtenção do grau de Doutor em Filosofia toma como motor de reflexão o pensamento de Michel Foucault acerca da Biopolítica. De acordo com o nosso entendimento, a tese do autor francófono acerca da asseveração do Biopoder na Modernidade, e que ainda é verificável na nossa atualidade, é aquela que melhor poderá qualificar as condições nas quais se tem assistido à evolução da gestão política sobre a população, ao progresso científico e à atualização daquilo que funda a vida humana. Não obstante o facto de não se dever a Michel Foucault a genealogia do conceito de *Biopolítica*, foi a conceção do filósofo francês que mais sublinhadamente se enraizou nas atuais investigações acerca do assunto, em parte, graças ao facto de o autor ter desenvolvido uma vasta e distinta obra acerca dos assuntos que acompanham a noção de Biopoder.

A riqueza da obra de Michel Foucault é irrepreensível. Da Filosofia à teoria do discurso, da História à Psiquiatria, o encadeamento de todos os seus contributos intelectuais resulta numa tese filosófica suficientemente competente para engendrar uma abordagem criativa, resiliente, ao mesmo tempo que se apresenta fiel à realidade e, simultaneamente, estimuladora da reflexão e investigação filosóficas.

Em termos biográficos, Michel Foucault (1926-1984) nasceu em França, na pequena localidade de Poitiers, e, em 1945, ingressou na École Normale Supérieure, em Paris. Na mesma década, Foucault conclui os seus estudos com uma dissertação acerca de Hegel, tutelada por Jean Hyppolite e, em 1954, quando tinha apenas vinte e oito anos, publicou a *Doença Mental e Psicologia* e, pouco mais tarde, a *História da Loucura*, que teria sido, posteriormente, a sua tese de doutoramento na Sorbonne.

Após ter passado alguns dos seus anos de vida a lecionar na Suécia, na Argélia, na Alemanha e na Polónia, Michel Foucault é nomeado, na década de 70, para dirigir a cadeira de “História dos sistemas de pensamento” no Collège de France, onde termina a sua carreira de docente académico. Acaba por falecer em 1984, vítima de complicações provocadas pelo vírus H.I.V.

De modo singular, a questão do Biopoder marca regular presença durante a produção intelectual do autor, principalmente, a partir da publicação de *Vigiar e Punir*

(1975), assim como nas suas obras póstumas, em particular, na *Microfísica do Poder* e no *Nascimento da Biopolítica*. Por outro lado, apesar da incontornável contribuição d'A *História da Sexualidade* para o entendimento foucaultiano do Biopoder, a conceptualização do último não se reduz a uma única obra do professor francês. É, entretanto, imprescindível a análise maioritária da sua bibliografia, incluindo as suas obras póstumas, para tentar alcançar uma compreensão razoável da Biopolítica foucaultiana, das estratégias de poder que dela emergem e do tipo de governamentalidade que ela acarreta.

Qualitativamente, a Biopolítica refere-se a uma simbiose entre a *Bios*, que remete para a vida qualificada, perspetivada em termos biográficos, e a *Politika*, que emerge, originariamente, da Pólis grega e que é imputada à ideia de comunidade ou de cidadania. Com Michel Foucault, a Biopolítica adquire uma fundamentação filosófico-política mais complexa, na medida em que serve para designar a evolução das técnicas de poder sobre o corpo biológico da população a partir dos séculos XVII e XVIII, particularmente, com o enraizamento dos princípios defendidos pelo Liberalismo.

A partir de então, novas estratégias sócio-políticas foram levadas a cabo pela governamentalidade biopolítica, com vista à insinuação institucional na biologia humana, cujo auge pode ser encontrado no episódio do Nazismo alemão liderado por Adolf Hitler entre 1933 e 1945 e, por consequência, no Holocausto nazi. Este constituiu o momento da História determinante para delinear os contornos de uma política da vida sob a reivindicação do Darwinismo social.

Com efeito, é do período logo após o Holocausto nazi que surge a recente Bioética, especificamente, na falência do paternalismo médico assumido pelo Juramento de Hipócrates. À luz dos princípios que a compõem, a Bioética apresentou-se ao mundo como consciência crítica do desenvolvimento científico-tecnológico que se fez sentir, grandemente, a partir da afirmação do Liberalismo, não com a finalidade de impugnar o progresso da técnica, mas sim com o objetivo de criar respostas aos dilemas éticos trazidos pelo último, mormente, no domínio clínico.

Apesar disso, a Biopolítica não se esgota nas técnicas produzidas pelo III Reich nem, tampouco, cessa com a morte do filósofo que a tornou popular ou até com o nascimento da Bioética. Pelo contrário, no registo da atualidade ocidental, a evolução da

Biopolítica coexiste com a gradual afirmação da Bioética, não obstante as diferenças que as qualificam.

Com efeito, a nossa proposta de reflexão no âmbito da presente dissertação consiste em pensar, compreender e qualificar a natureza da relação entre a Biopolítica e a Bioética, com o intuito de constatar se a coexistência de ambas é positiva e desejável na atualidade ocidental, na medida em que serviria os atuais interesses das populações, ou se, por outro lado, elas se movem como duas forças opostas, onde se poderia reconhecer que a expectativa da Bioética não seria, senão, combater as estratégias levadas a cabo pelo Biopoder.

No que respeita à metodologia adotada, deve-se sublinhar que o exame da Biopolítica e da Bioética, por tudo aquilo que as acompanha e pelas questões em que elas desaguam, exige o traçamento de um plano rigoroso que nos mantenha nos trâmites corretos, sem nos distanciarmos daquilo a que nos comprometemos cumprir. Pelo facto de assumirem diferentes formas, por interessarem a diversos autores, por conduzirem a temas distintos e alheios ao nosso, não apenas no âmbito da ética e do pensamento político, mas, inclusive, da Estética, da ciência e de outros assuntos, urge a necessidade de apresentar uma conceptualização precisa de ambas as áreas de conhecimento, salvaguardando os princípios que as fundam e os dispositivos nos quais elas se apoiam.

De forma a fazer justiça a um entendimento mais esclarecido do problema filosófico ao qual nos propomos refletir, a estrutura da presente dissertação deverá ser dividida em duas partes distintas, embora complementares, com referência à fundamentação da Biopolítica e, em segunda análise, à Bioética, bem como à relação que ambos os domínios mantêm na atualidade ocidental, tendo em consideração os elementos que possuem em comum e as dissemelhanças que as separam.

Deste modo, por se tratar do pilar filosófico desta dissertação, os dois primeiros capítulos, designados *Sobre a Biopolítica em Michel Foucault* e *Biopolítica e Sexualidade*, tentarão fazer justiça aos conteúdos das obras do autor francês, de modo a descortinar as condições de emergência do Biopoder, as técnicas de poder por ele dinamizadas e os seus efeitos na população e nas sociedades. Seguidamente, ao assumir o determinismo da sexualidade, isto é, do registo biológico do Homem, no âmbito da gestão biopolítica, será nosso objetivo compreender o sexo à luz de um dispositivo

especializadamente vocacionado para a operacionalização dessa hodierna forma de poder. Nesse contexto, impõe-se a obrigatoriedade de precisar os elementos que mais estimularam a asseveração do Biopoder na Modernidade, nomeadamente, os rituais da classe burguesa no que respeita ao sexo e o papel medicalizante da família.

Uma vez assumidos os alicerces teóricos do nosso trabalho, será necessário identificar alguns dos trilhos seguidos nesta matéria pelos herdeiros da Biopolítica foucaultiana no terceiro capítulo desta dissertação. Tratando-se de uma tese filosófica atual, visionária e estimuladora da investigação, a Biopolítica foucaultiana evidenciou-se como uma perspectiva inacabada pelo autor que lhe deu corpo. Por isso, muitos foram os intelectuais contemporâneos que se auto-reivindicaram como herdeiros da conceptualização do Biopoder operada pelo filósofo francês, com a finalidade de empreenderem teorias que lhe dessem uma continuidade e que impedissem que caísse em esquecimento ou em desatualização. Dada a imensa oferta teórica no que a este assunto diz respeito, optar-se-á por fazer incidência nas perspectivas de Giorgio Agamben, nas obras *Poder Soberano e a Vida Nua. Homo Sacer*, publicado em 1995, e *Estado Exceção*, em 2004, e de Roberto Esposito, em *Bios. Biopolítica e Filosofia*, igualmente publicado em 2004, por melhor servirem às finalidades da nossa reflexão.

Por fim, a primeira parte do nosso trabalho termina com um capítulo destinado ao estudo do Nacional-Socialismo exercido no decorrer do III Reich alemão e que foi responsável por uma importante metamorfose, a saber, a desatualização da noção de raça a favor do conceito de degenerescência. Nesse tema, será forçoso penetrar no laboratório nazi para nele identificar o que levou à modificação referida e, também, encontrar os argumentos que conduziram Michel Foucault à constatação de que o Nazismo foi o primeiro Estado, efetivamente, biopolítico.

Consecutivamente, a segunda parte da nossa dissertação ocupar-se-á da fundamentação da Bioética e, quanto a isso, será indispensável proceder à reflexão das condições sociais, políticas e científicas que proporcionaram o berço dessa disciplina no contexto biopolítico.

Nascida do período imediatamente após o Holocausto nazi, a gradual afirmação da Bioética no mundo ocidental contemporâneo tem sido inequívoca, essencialmente, no que concerne ao debate global acerca dos dilemas que surgem das relações entre a

política, o Direito, a ética e a ciência. Dada a recente genealogia da tecnociência e de todas as descobertas científicas a que ela deu azo, a população tem sido, muitas vezes, colocada à prova para circunscrever os limites morais da investigação científica.

Caberá à Bioética regular esse espaço de diálogo intersetado por especialistas das mais distintas áreas de conhecimento, bem como salvaguardar a centralidade da pessoa no quadro da investigação tecnocientífica e refletir eticamente acerca dos procedimentos que mais adequadamente irão contribuir para a melhoria da qualidade de vida da Humanidade. Fruto do cruzamento de disciplinas que a qualificam, dever-se-á conceber quais os princípios que têm vindo a sustentar o discurso bioético. No capítulo intitulado *Princípios bioéticos*, propomo-nos a analisar as doutrinas e as perspectivas que cooperaram com a afirmação deste novo conhecimento, assim como identificar os principais documentos institucionais, e as normas por eles reivindicadas, que se harmonizaram com essa finalidade.

A segunda parte da nossa dissertação terminará com uma tentativa de conciliação entre os propósitos originários da Bioética e as finalidades da atual Biopolítica, com vista ao alcance de uma compreensão filosófica fecunda com base na natureza da relação que ambas mantêm. No capítulo intitulado *Uma perspectiva conciliadora*, é nosso propósito conhecer os limites do relacionamento entre a Biopolítica e a Bioética, a fim de aferir se ambas se complementam para fazer face às recentes exigências das sociedades ou se, por outro lado, a coexistência das duas categorias se apresenta negativamente na atualidade ocidental. O último capítulo da nossa dissertação deverá constituir, também, o momento no qual se sintetizam parte dos conhecimentos adquiridos e se legitimam algumas das constatações realizadas durante esta investigação.

Por conseguinte, no que concerne ao estado da arte, deve-se sublinhar que a conjectura biopolítica apresentada por Michel Foucault não passou despercebida aos intelectuais da nossa atualidade. Acerca disso, note-se que, quase dez anos depois de Michel Foucault ter publicado *A histórica da Loucura*, Gilles Deleuze, do qual é conhecida a amizade dedicada ao professor do Collège de France, e o famoso psicanalista Félix Guattari publicam *O Anti-Édito: Capitalismo e Esquizofrenia*; apesar de esta não ser uma obra biopolítica, ela possui já algumas sementes do Biopoder, em causa, o combate à psicologização social – a tendência disciplinar para a normalização

de hábitos e de costumes sociais, o adestramento, a seleção dos indivíduos tidos como perigosos para a sociedade e os procedimentos psiquiátricos –, a definição de Humanidade à luz da noção de *máquina* e a gestão da sexualidade.

Em 1995, Giorgio Agamben publicou *O Poder Soberano e a Vida Nua. Homo Sacer*, onde radicalizou a noção foucaultiana de Biopolítica para qualificar a sociedade contemporânea e alguns dos problemas que a assombram, como a situação dos refugiados, teorizados à luz do poder soberano, da vida nua, do Estado de exceção e do campo de concentração.

Por seu turno, Roberto Esposito tomou a Biopolítica como fundamento do *paradigma de imunização*, o qual consiste num protecionismo negativo que procede à salvaguarda e à preservação da vitalidade humana, seja ela individual ou coletiva.

Nikolas Rose foi mais longe no que toca à aliança entre a política e a ciência. Para o autor, a Biopolítica está presente nos laboratórios sempre que os cientistas criam novos fenómenos de vida, daí se tratar de uma *Biopolítica molecular*, na medida em que ela atua em todos os campos atômicos, da nanotecnologia à criogenia.

Estes são apenas alguns dos autores que se lançaram na investigação com base no Biopoder e que tentaram, à sua maneira, atribuir um seguimento às teses de Michel Foucault. no entanto, nenhum deles se dedicou ao projeto de fundamentar a relação da Biopolítica foucaultiana com a atual Bioética, ainda que Nikolas Rose tenha defendido a coexistência positiva de ambas, tendo como premissa o rápido desenvolvimento científico-tecnológico das sociedades.

Em Portugal, foi identicamente demonstrado interesse pelo Biopoder, com particular relevo para a Associação Portuguesa de Bioética que, frequentemente, desenvolve pareceres, publicações e eventos acerca do assunto. Mas não só. A Biopolítica já chegou às instituições e passou a integrar alguns dos planos de estudo das entidades académicas

do nosso país². Para comprovar a veracidade desta aceção basta proceder à pesquisa das temáticas em causa nos repositórios das universidades públicas nacionais³.

Apesar do interesse nas teses de Michel Foucault acerca da Biopolítica e do crescente número de publicações com base na Bioética, até ao momento da redação da presente dissertação, não foram conhecidos outros contributos que tenham como objetivo a compreensão da relação entre a Biopolítica e a Bioética.

Será, portanto, nossa finalidade empreender um estudo original, sério e, simultaneamente, novo com referência ao tipo de conciliação que a Biopolítica e a Bioética registam na atualidade ocidental, assim como os frutos desse relacionamento.

A nossa expectativa é a de que o nosso trabalho venha a contribuir para uma mais visão fundada da sociedade em que vivemos, permitindo alcançar uma perspectiva mais esclarecida acerca de alguns dos fenómenos sociais, políticos e científicos que temos vindo a testemunhar.

² A título de exemplo, mencionamos a conferência realizada na Culturgest, em 2008, com o tema *O que é a Biopolítica?*, disponível em: http://www.culturgest.pt/docs/biopolitica_01a.pdf, consultado a 22-11-2013, às 10:05 horas.

³ Em 2009, Luís Manuel da Silva Lavoura publicou uma tese de mestrado sobre *Poder e subjetivação em Foucault e Deleuze*, sob a orientação do Doutor Adélio Melo, igualmente responsável pela publicação de alguns artigos para revistas científicas sobre o tema. Nesse trabalho, o estudante de Filosofia analisa as interrogações dos autores supracitados relativamente ao sujeito moderno no Ocidente, bem como os processos de subjetivação no palco biopolítico, com especial enfoque na relação entre o saber e o poder. Maria Eugénia Vilela, actual docente no departamento de Filosofia, na Faculdade de Letras da Universidade do Porto, publicou vários artigos sobre as problemáticas colocadas pela Biopolítica contemporânea, entre eles, a análise da subjetividade de indivíduos refugiados à luz do paradigma do Biopoder, com referência a Giorgio Agamben.

Em Janeiro de 2011, é dada a conhecer a tese de mestrado de Miguel Ângelo Mendes Lago pela Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, da Universidade Nova de Lisboa, com incidência na problemática acerca da *Exceção e poder em Schmitt, Foucault e Agamben*.

Outro exemplo da crescente importância da Biopolítica no meio académico português remete-nos para a tese de mestrado de André Bernardo, intitulada *Entre a vida e a morte: uma reflexão sobre “Biopolítica”, “Distopia” e “Morte” em José Saramago*; o estudante propôs-se a fundamentar as palavras-chave referidas em alguns dos romances do Nobel português, sendo que o principal argumento da investigação consistiu na afirmação de que existem elementos de uma teoria biopolítica, com referência a Michel Foucault, Hannah Arendt e Giorgio Agamben, na literatura distópica.

Parte I

Biopolítica

Capítulo I

Sobre a Biopolítica em Michel Foucault

Abre-se assim a Era do Biopoder⁴.

Dar início ao corpo de investigação do presente trabalho com uma reflexão acerca da noção de Biopolítica na obra do filósofo Michel Foucault é, para nós, uma tarefa audaciosa, porém, necessária, não fosse o tema desta dissertação o estudo da contemporaneidade ocidental à luz da visão do Biopoder.

Ainda que não constitua nosso propósito proceder a uma análise monográfica do intelectual francês, defendemos que o presente trabalho só poderá ser realizado com razoável sucesso caso, pelo menos numa primeira fase, a metodologia adotada consista no deslocamento ao cerne do problema, isto é, à verdadeira fonte da questão, até porque a natureza da Filosofia assim nos exige.

⁴ *S'ouvre ainsi l'ère d'un bio-pouvoir*, FOUCAULT, Michel, *Histoire de la Sexualité I – La Volonté de Savoir*, Gallimard, Collection “Bibliothèque des Histoires”, 1976; página 184. A tradução da presente afirmação foi retirada da versão portuguesa da *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber*, Relógio d'Água Editores, tradução de Pedro Tamen, 1994; página 142.

Com efeito, é com Michel Foucault, um dos filósofos europeus mais notáveis e polémicos do século XX, que acreditamos poder adquirir os alicerces substanciais para criar uma perspectiva devidamente fundada dos assuntos a que nos propomos estudar.

Como aprendiz da disciplina filosófica, desde cedo aprendemos que o estudo das relações de poder representa uma questão intemporal, que não escolhe espaços, doutrinas ou indivíduos e, por esse motivo, admitimos que a tarefa que aqui nos propomos cumprir não é, de todo, uma inovação do intelecto.

Por outro lado, pensar e qualificar o Ocidente político desde a época Moderna até à atualidade, à imagem da Biopolítica e do tipo de governamentalidade que a própria implica, deverá conduzir à satisfação da novidade intelectual a que obrigam os objetivos de uma dissertação doutoral.

Advertimos que o presente capítulo, não por ser o primeiro, mas porque representa um dos pilares de compreensão deste trabalho, não pretende esboçar uma nova linha de pensamento na filosofia de Michel Foucault nem na Biopolítica em geral, pretende apenas buscar os instrumentos teóricos exigidos para proceder a uma investigação filosófica séria e esclarecida.

Primeiramente, a cronologia da bibliografia do autor espelha a graduação e a heterogeneidade dos seus interesses intelectuais; filho de profissionais da Medicina, e apesar do seu ponto de partida ter sido a *Doença Mental e Psicologia*, é nos trilhos da História e na noção de poder que a obra de Michel Foucault adquire notoriedade, essencialmente, graças à abordagem distinta que o filósofo engendrou. Entre a loucura e a Psiquiatria e entre o poder e a História, Michel Foucault evidenciou desde cedo a capacidade de fazer ligar as diferentes problemáticas às quais se dedicou.

Ao longo das suas obras, Michel Foucault vai descortinando a chegada de uma nova forma de organização sócio-política ao mundo moderno ocidental: a Biopolítica. Mas qual o fundamento do anúncio foucaultiano para se referir ao início de um novo período da História da Humanidade marcado pela preponderância do Biopoder?

A resposta à presente questão é, precisamente, o desígnio deste primeiro capítulo: conceptualizar a Biopolítica, compreender os seus elementos fundadores e identificar as metamorfoses por ela causadas no pensamento político e, sobretudo, na sociedade ocidental.

Aquilo a que nos propomos não é, contudo, tão linear como à primeira vista pode parecer, porquanto a Biopolítica toma a forma de uma categoria filosófico-política especializadamente dotada para o entendimento da nossa sociedade, bem como das transformações que a mesma tem sofrido, fruto do desenvolvimento científico-tecnológico a que foi exposta nas últimas décadas.

Foi, efetivamente, a tese foucaultiana que deu forma e impacto à Biopolítica, todavia, tal visão, talvez devido à sua complexidade, conduz à reflexão de alguns dos elementos constituintes desta recente configuração política, a saber, a sexualidade, pensada à luz da noção de dispositivo, sendo entendida como a relação do Homem com o seu corpo, e o Nacional-Socialismo alemão do século XX, não só porque Michel Foucault lhe concede o estatuto de primeiro Estado verdadeiramente biopolítico, mas, inclusive, porque ele é responsável por um importante elemento no pensamento ético-político da contemporaneidade, isto é, a desatualização do conceito de raça a favor da ideia de degeneração.

Durante o nosso ciclo de estudos havíamos já defendido que o cunho do termo *Biopolítica* remonta a Michel Foucault, no entanto, uma leitura mais atenta e minuciosa das obras presentes na bibliografia desta dissertação alertou-nos para o facto de que, apesar de se dever ao professor do Collège de France a significação que hoje, habitualmente, se concede à Biopolítica, foi, na verdade, Rudolph Kjellen⁵ o primeiro autor político a utilizar o termo⁶.

O escritor sueco, igualmente responsável por cunhar o termo de Geopolítica, referia-se à Biopolítica como uma espécie de naturalização política da vida humana, onde a Medicina e a Biologia ocupavam um lugar de destaque.

A despeito do distanciamento relativo ao Liberalismo, o qual constitui na ótica de Foucault o berço filosófico-político do Biopoder, Kjellen, famoso pela radicalidade da

⁵ Johan Rudolph Kjellen (1864-1922) foi um autor político de nacionalidade sueca famoso pelo cunho do termo de “Geopolítica”, tendo igualmente desempenhado tarefas na área da educação e da governação política do seu país.

⁶ *Mas aquele sobre quem se concentram as atenções, provavelmente porque é o primeiro a adoptar o termo “biopolítica”, é o sueco Rudolph Kjellen, (...), ESPOSITO, Roberto, Bios. Biopolítica e Filosofia. (Bios. Biopolítica e Filosofia, Giulio Einaudi editore s.p.a., 2004, Torino), Edições 70, tradução de M. Freitas da Costa, Lisboa, Maio de 2010; página 33.*

sua proposta de gestão da política externa, ao atribuir determinados preceitos ao Estado, defendeu que o Estado político é sempre uma continuidade ou sequência do estado natural, motivo pelo qual o primeiro não chega sequer a ser superado pelo segundo, como parecia acreditar Thomas Hobbes⁷.

Sendo o Estado político um aperfeiçoamento do estado natural, não pode, de forma nenhuma, desresponsabilizar-se da tarefa de gerir a vida do corpo de cidadãos pelo qual é responsável, justificando-se assim, além da política, a importância da Biologia e da Medicina na gestão da vida pública. Kjellen concede ao Estado uma visão organicista, como se ele fosse uma forma original de vida, e não como uma construção jurídica ou legal com base nos direitos e nos deveres individuais.

Se antes já não passava despercebida, a partir da cunhagem de Rudolph Kjellen, a Biopolítica não permaneceu mais na sombra, pelo que, a partir de então, muitos foram os contributos intelectuais oferecidos para compreender esta nova forma de ver a sociedade e o modo como a mesma passou a ser gerida, através de estratégias fortemente especializadas para o efeito. Sendo uma tese relativamente jovem no seio do pensamento político, os esforços para retirar a Biopolítica do seu estado de fecundação e colocá-la numa fase de maturação têm sido imensos.

Veja-se, por exemplo, a década de 70 que, frutuosa no que toca ao aparecimento de movimentos ecológicos, acabou por apressar uma fundamentação política da defesa da vida através de alguns casos reais, nomeadamente, a primeira transfusão de ADN, a crescente valorização dos cuidados pré-natais ou o nascimento e subsequente desenvolvimento da fertilização *in vitro*.⁸ É, sobretudo, a partir da década de 70 que se pode dizer com confiança que o tema da gestão da vida humana se tornou uma referência tanto para o pensamento como prática políticas⁹.

⁷ Ver HOBBS, Thomas, *Leviatã*, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva, Prefácio e revisão geral de João Paulo Monteiro.

⁸ *In 1973, it was possible for the first time to transfer DNA from one species to another. (...) Around the same time, the diagnosis of fetuses became an integral part of prenatal care, and new reproductive technologies such as in-vitro fertilization were developed.*, LEMKE, Thomas, *Biopolitics: An Advanced Introduction*, New York University Press, tradução de Eric Frederick Trump, 2011; página 26.

⁹ *It is sage to say, then, that since the 1970's "life" has become a reference point for political thinking and political action in two respects.*, LEMKE, Thomas, *ibidem*; página 27.

Apesar das tendências, para Michel Foucault, a Biopolítica não tem a ver com a crise ecológica nem com a sensibilidade ambiental, mas sim com uma evolução no pensamento e prática políticas.

Não obstante, não é n'A *História da Sexualidade* que Michel Foucault dá início às suas reflexões acerca do Biopoder, apesar de esta obra ser fundamental para a sua compreensão. A partir d'*As Palavras e as Coisas* (1966) e de *Vigiar e Punir* (1975) é possível identificar nos trabalhos do autor a crescente revelação de um poder político que sofreu alterações e cujas motivações vão de encontro à rentabilidade económica, social e política da biologia da população.

É, no entanto, nos *Cours aux Collège de France*, publicados como obras póstumas do filósofo, que Foucault clarifica muitas das estratégias políticas levadas a cabo pelo Biopoder, assim como o seu entendimento filosófico-político do Ocidente moderno. A construção filosófica do conceito de Biopolítica em Michel Foucault não é breve nem instintiva; à medida que a maturidade intelectual do autor avança, é possível descortinar um pouco mais do Biopoder em cada uma das suas publicações. Se a partir da década de 70 Foucault concentra a sua atenção no problema filosófico do corpo é, contudo, nos apontamentos e relatórios das aulas ministradas no Collège de France que o autor mais se dedica ao entendimento do poder e da sociedade política.

É, igualmente, relevante registar que a abordagem foucaultiana da noção de poder se afasta de uma visão conservadora ou tradicional, na medida em que este é interpretado sob a perspetiva de uma dinâmica política liberal que não é estática e que se coaduna com as exigências de outras áreas da sociedade, como o desenvolvimento científico-tecnológico, a melhoria das condições de vida, o aperfeiçoamento da força de trabalho, entre outros propósitos.

A Biopolítica (conjugação entre a *Bios* – vida qualificada – e a *Politika* – proveniente de Pólis – significa comunidade organizada, espaço de cidadania), cuja significação lógica remete para a gestão política da vida de um ponto de vista biológico, serve para designar um conjunto de transformações sociais e políticas emergentes dos séculos XVII, XVIII e XIX, fruto da afirmação liberal no Ocidente moderno. Exercida através do Biopoder, esta regulamentação política opera em todos os níveis da vida da população que gere (biográfico ou cívico e biológico ou anatómico), com vista à sua

qualificação. A *política sobre a vida* (como é popularmente designada) apresenta-se assaz complexa quando aferimos a sua operacionalização, já que utiliza estratégias de poder voláteis, embora com vista ao alcance do mesmo fim.

Em termos conceptuais, a Biopolítica apresenta-se como uma forma de regulamentação da população que se destacou a partir do século XVIII e que consistiu num conjunto de estratégias distintas e concretas aplicadas a questões e intervenções que se relacionam com a vitalidade humana e com a sua qualidade de vida.

A Biopolítica não se esgota num conceito ou estágio da História, pelo que pode ser interpretada como uma categoria filosófico-política que estimula o entendimento e a problematização de algumas estratégias defendidas no âmbito do pensamento político moderno e contemporâneo.

Uma das primeiras metamorfoses operadas pela progressiva afirmação da Biopolítica nas comunidades ocidentais é aquilo que Foucault, n'As *Palavras e as Coisas*, designa de *redistribuição da epistémé*.

Com a gradual firmeza do Biopoder, as ciências humanas adquirem um estatuto até então desvanecido, motivo pelo qual o Homem e o corpo que o completa passam a ocupar uma centralidade que era incomum. O pensamento moderno é o lugar do Homem, pois este constitui-se como referência de todas as positividades e, simultaneamente, como o alicerce dos estudos empíricos. Sobre isto, acerca da obra foucaultiana referida, Gilles Deleuze considerou que Michel Foucault *mostrou de um modo exemplar como a produção, ao irromper no mundo da representação, produz um corte importantíssimo. A produção, seja de trabalho ou de desejo, seja social ou desejante, apela sempre para forças que já não se deixam conter na representação, para fluxos e cortes que a furam e atravessam por todos os lados: é “uma imensa toalha de sombras” estendida por debaixo da representação.*¹⁰

O século XIX é, entretanto, o momento da História marcado pelo aparecimento das ciências humanas, o qual resultou numa reorganização do conhecimento.

¹⁰ DELLEUZE, Gilles, GUATTARI, Félix, *O Anti-Édipo. Capitalismo e Esquizofrenia 1 (L'Anti-Édipe, Capitalism et Schizophrénie, Éditions de Minuit, 1972)*, Assírio & Alvim, tradução de Joana Moraes Varela e Manuel Maria Carrilho, Junho de 2004; página 312.

Desde então, o indivíduo é a referência obrigatória de todas as ciências e disciplinas, provocando uma diferença fulcral entre o horizonte epistémico dos clássicos, que era homogêneo, e dos modernos, que é fragmentado, na medida em que a sua arqueologia é trinitária. Desta tripla divisão, num primeiro parâmetro, salientam-se as ciências matemáticas e físicas, depois as ciências da linguagem, da vida, da produção e da Economia e, por fim, a Filosofia e a produção de ontologias regionais.

As ciências humanas são excluídas desta divisão apenas aparentemente, pois, na resolução das precedentes ciências ao Homem e à sociedade em geral, elas estão sempre presentes. O facto de não serem incluídas na tríade epistemológica da Modernidade não lhes atribui um papel de menoridade, pelo contrário, elas servem de constante ameaça ao campo de reflexão das ciências da tríade, em parte, graças à ideia de que as últimas possuem uma certa tendência para se afastarem do seu objeto científico e caírem numa qualquer influência antropológica, levando (por assim dizer) à queda do seu estatuto na hierarquia dos conhecimentos. Não significa isto que as ciências humanas estudem o que o Homem é na sua natureza ou essência, mas sim aquilo que o envolve e que o comanda.

Assim, a Biopolítica nasce de uma série de alterações ocorridas na sociedade, na gestão política das massas, mas, também, de uma nova metodologia de conhecer e de estudar o Homem. São precisamente as novas estruturas epistemológicas apoiadas na tríade supracitada e no poderio moderno das ciências humanas que se traça o panorama de implementação do Biopoder.

A instauração da Biopolítica foi processual, a qual não foi executada em termos breves e respeitou a uma sequência temporal de momentos sociais, históricos e políticos de forma gradual. A própria cronologia bibliográfica de Michel Foucault é elucidativa no que concerne ao progressivo ajustamento das técnicas e das estratégias de poder às sociedades ocidentais; d'*As Palavras e as Coisas*, passando por *Vigiar e Punir* (entre outras) aos *Ditos e Escritos*, o professor francês depreendeu bem que a asseveração da Biopolítica teria que viajar pelos episódios da História moderna para deles se servir.

Note-se, todavia, que Michel Foucault não deve ser considerado um autor historicista, já que não pretende fazer uso da História como se de um pilar teórico se tratasse; pelo contrário, ela serve-lhe de ilustração a uma visão filosófica realista,

criativa e audaciosa acerca das relações de poder aplicadas. Ao invés daquilo que é habitual nos trabalhos dos historiadores, Foucault não procura analisar os momentos históricos com todos os eventos e factos que lhes subjazem, mas sim estudar o lugar do Homem nas suas relações e modos de estar ou de agir ao longo do tempo. A criatividade da metodologia foucaultiana consiste, precisamente, em refletir as relações humanas nas diferentes fases da História, e não o seu oposto, ou seja, são elas o seu eixo de referência e não, propriamente, os contextos em que elas se desenlaçam. Não quer isto dizer que a História seja subvalorizada pelo autor, mas sim que ele pretende fazer uma arqueologia dos diferentes conceitos, noções e relações que ocuparam os tempos.

Em matéria de relações de poder, um dos elementos mais característicos da tese política do intelectual francófono é o apoderamento estatal do corpo humano, o qual coincide, no século XVII, com o berço da anátomo-política, fruto de um conjunto de transformações tecnológicas que documentam as relações de poder a partir de então; esta nova metodologia emerge da crescente preocupação política com a salubridade, com a educação, com as condições de trabalho e com a sexualidade humana.

Sendo a anátomo-política uma mecânica de poder que permite o domínio do corpo, com a finalidade de o docilizar, ela permite a fabricação do exercício e da submissão do próprio, até porque a preocupação com o corpo e com a saúde humana exigia novos instrumentos e mecanismos capazes de responder às novas necessidades sociais.

Por esse motivo, no século XVIII, a anátomo-política deu origem às sociedades disciplinares, as quais são coincidentes com a genealogia da Biopolítica. Desde então, assiste-se a um conjunto de modificações com o intuito de governar, cujo objetivo era vincular a apologia da longevidade, ao contrário das práticas comuns das sociedades de gládio, nas quais o comum cidadão corria o risco de lhe ser retirada a vida como forma de punição pelos seus delitos.

Acerca das sociedades disciplinares, Gilles Deleuze¹¹, atento às teses de Michel Foucault e, talvez, na tentativa de lhe atribuir uma continuidade, afirma que as mesmas

¹¹ Gilles Deleuze (1925-1995), filósofo francês contemporâneo, dedicou-se, numa fase de maturidade, aos temas filosóficos que preocuparam Michel Foucault. A complexidade do seu trabalho é imensa, tendo em

se extinguem a partir da II Guerra Mundial para dar origem às sociedades de controlo e de vigilância.

Veja-se que nas sociedades antigas o poder sobre a vida humana era exercido pelo soberano e nas sociedades modernas ou disciplinares do século XVIII o que sucede é que a *praxis* política já não está somente focada em castigar os cidadãos retirando-lhes a vida, na medida em que a sua prioridade é gerir, administrar e adestrar a existência humana na sua dimensão biológica.

As sociedades disciplinares, antecedentes das sociedades de controlo, mas precedentes das sociedades de gládio e da anátomo-política, são qualificadas pela introdução de determinadas disciplinas na vida pública, em causa, nos estabelecimentos prisionais, nos cuidados de saúde, no ensino e na indústria e visavam alcançar o controlo do núcleo social por meio da estratégia da vigilância.

O poder disciplinar, que opera ao nível do tempo e do espaço, nasce das mudanças operadas na classe burguesa, consistindo, assim, no deslocamento do poder do soberano para o corpo social. Esta configuração social, que marca igualmente a genealogia do Biopoder, é caracterizada pela institucionalização das hodiernas disciplinas como a Psiquiatria e a Pedagogia, que a mais não aspiravam senão ao aperfeiçoamento das aplicações do poder.

Para compreender a crescente afirmação das sociedades disciplinares e da Biopolítica no Ocidente atente-se no facto de que a Modernidade deu origem a um novo tipo de organização social, urbanística e jurídica que coloca novas exigências estruturais à sociedade.

Factualmente, as disciplinas sempre existiram, apresentando-se como moldes racionais de organização e de divisão do conhecimento que resultam na especialização do mesmo. A despeito deste objetivo originário se manter relativamente a elas, o que

conta o facto de que Deleuze transita de uma fase pró-Psicanálise freudiana para o momento em que redige, juntamente com o médico psiquiatra Félix Guattari, *O Anti-Édipo: Capitalismo e Esquizofrenia* (*L'Anti-Édipe, Capitalisme et Schizophrénie*, Éditions de Minuit, 1972); apesar de ter dedicado uma obra monográfica a Michel Foucault (*Foucault*, 1986), a partir da publicação do *Anti-Édipo*, a similaridade entre ambos tornou-se mais evidente, sobretudo, quando lemos o seu *Post-Scriptum sobre as Sociedades de Controlo*, publicado em 1990.

acontece é que as disciplinas passam, a partir do século das Luzes, a serem utilizadas com outras intenções, que não apenas a da organização do saber, como por exemplo para aumentar a demografia, lutar contra o nomadismo, melhorar e aumentar a massa de produção ou elevar a taxa de alfabetização da população.

A grande novidade é, portanto, o usufruto das disciplinas como técnicas de poder e de repressão, não no sentido negativo da punição, mas sim como estratégias governativas orientadas para o exercício do poder positivo. Não é, portanto, de estranhar que Michel Foucault fale, ainda antes de se referir ao Biopoder, de uma *redistribuição da epistême* nas sociedades ocidentais. Como assevera Michel Foucault, *a disciplina é, antes de tudo, a análise do espaço. É a individualização pelo espaço, a inserção dos corpos num espaço individualizado, classificatório, combinatório.*¹²

Ora, a importância das disciplinas no século XVIII é ajustada às recentes necessidades do seu público-alvo: a população. Ao introduzir na ordem social uma série de novos saberes que têm como intuito *normalizar* e *docilizar* os corpos, treiná-los para aumentar a sua existência e melhorá-los, as disciplinas tornam-se o semblante, não só do poder e da repressão que lhes passa a ser subjacente, como das hodiernas sociedades ocidentais.

Para o alcance das suas finalidades, todos os meios devem ser reunidos, porquanto a disciplina produz corpos dóceis, isto é, submissos e vocacionados para a rentabilidade social e económica da sociedade, na medida em que estimula as energias biológicas do Homem.

As sociedades disciplinares, grandemente conceptualizadas em *Vigiar e Punir*¹³, fazem-se valer de técnicas dominadoras da biologia humana, radicalmente opostas aos processos de escravização de outrora, pois, enquanto esses formavam uma classe de sub-humanidade (já que era definida pelos grandes senhores da política e das

¹² FOUCAULT, Michel, *Histoire de la Sexualité I – La Volonté de Savoir*, Gallimard, Collection “Bibliothèque des Histoires”, 1976; página 184. A tradução da presente afirmação foi retirada da versão portuguesa da *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber*, Relógio d’Água Editores, tradução de Pedro Tamen, 1994; página 61.

¹³ FOUCAULT, Michel, *Vigiar e Punir*, Editora Vozes, tradução de Raquel Ramallete, 29ª Edição – 2004, Petrópolis, Brasil; para consulta online http://www.ileel2.ufu.br/lep/arquivos/textos_geral/vigiar_e_punir.pdf; página 61. Consultado a 24-08-2014, às 18:24 horas.

“atividades dignas” à luz dos parâmetros da animalidade, embora mais versáteis) eternamente subordinada ao trabalho mundano, o Homem da sociedade disciplinar é condicionado, pela própria repressão que agora une o saber às relações de poder, ao processo da sua própria domesticação.

Ao contrário do poder soberano, que se personalizava no rei enquanto órgão máximo do Estado, o poder disciplinar materializa-se nos indivíduos que compõem a massa social.

Neste anúncio da chegada da *arte do corpo* reúne-se no mesmo sujeito a utilidade económico-laboral e a obediência, sem que, por vezes, ele mesmo se dê conta da diferença entre ambas. Os recentes métodos que postulam o cuidado permanente do *corpus humanus*, longe das punições sangrentas de outrora, castigam suavemente os indivíduos mais perigosos da sociedade, moldando-lhes a conduta, sem nunca atentar contra o seu corpo. Habitualmente, o exemplo mais comum dessa pena é, como se sabe, a suspensão de um determinado direito civil, particularmente, a liberdade individual nos estabelecimentos prisionais.

A escola, o espaço hospitalar, o estabelecimento prisional e o meio urbano tornam-se locais de máxima responsabilidade governativa, pois vão ser eles as principais câmaras de vigilância que permitem ao Estado controlar e disciplinar quem não está à altura dos novos processos de docilização biológica e vital. O campo de atuação das disciplinas é o indivíduo e o seu corpo, e não a sociedade, ou seja, a população, enquanto alvo da preocupação biopolítica¹⁴.

Por conseguinte, um outro elemento que Foucault acredita ser alvo de profundas alterações teóricas e objetivas com a evolução do Biopoder é a criminalidade, em particular, a natureza das sanções aplicadas ao criminoso; ela não permaneceu estática no tempo, pelo oposto, à medida que se dava o desenvolvimento científico da Medicina social e o consequente enraizamento das sociedades ditas disciplinares, a cultura do crime transformou-se para fazer face àquilo que era agora exigido.

¹⁴ FOUCAULT, Michel, *É preciso defender a sociedade (Il faut défendre la société)*, Gallimard, Février 1997), Editora Livros do Brasil, tradução de Carlos Correia Monteiro de Oliveira, 1ª Edição – Outubro de 2006, Lisboa; página 261.

A prática do suplício foi extinta, dando lugar a uma literatura criminal completamente diferente dos castigos físicos que se praticavam. Sob a perspectiva da justiça, o suplício, que envolvia sempre uma quantidade calculada de sofrimento, constituía uma ostentação social, ou melhor, um exemplo expresso para toda a comunidade civil.

Tal prática, não só afirmava a veemência do poder soberano, como, também, purgava o crime, moldando a conduta do corpo social. Um exemplo histórico ilustrativo pode ser encontrado na execução do frade dominicano Girolamo Savonarola pela ordem do Papa Alexandre VI, na Idade Média, em plena Piazza della Signora, depois de, alegadamente, ter sofrido tortuosos sofrimentos enquanto esteve encarcerado no Convento de São Marcos, em Florença. Girolamo Savonarola (1452-1498) foi um padre reformador dominicano que governou em Florença, onde reforçou as críticas aos abusos da classe eclesiástica da época. Fruto das suas investidas contra o Papa Alexandre VI, foi excomungado e torturado. Por fim, acusado de heresia contra a Igreja Cristã, Savonarola foi queimado em praça pública, de forma a representar a purificação da Igreja e (re) afirmar a autoridade papal.

Porém, o ritual do suplício não perdurou, essencialmente, porque a partir do século XVIII os limites sociais da tolerância se tornaram mais exigentes; a população já não aguentava todo um espetáculo de sangue de inigualável sofrimento. A humilhação pública a que estava exposto o criminoso deixou de alimentar os adeptos de uma criminalidade de sangue, a qual deixou de ser sustentável, sobretudo, para os agentes políticos.

A passagem de uma criminalidade de sangue para uma cultura do crime baseada na fraude é coincidente com a coexistência de duas tecnologias de poder: a disciplina e a Biopolítica.

No século XVIII, com o berço da Biopolítica no Ocidente, assistimos a um aumento drástico da demografia e das riquezas, o que significou, neste contexto, que o foco do crime passou a ser os bens, e não mais os direitos do cidadão, conduzindo a uma espécie de “crise da ilegalidade popular”. A economia da ilegalidade reestruturou-se com o desenvolvimento do Capitalismo, na medida em que passa a existir uma diferença de fundamento entre a ilegalidade dos bens e a ilegalidade dos direitos, o que traduz a diferença de classes. Os mais pobres cometem a ilegalidade dos bens, ao passo que os

mais abastados (a burguesia, enquanto classe dominante) cometem a ilegalidade dos direitos. Por isso, a vigilância desenvolveu-se, maioritariamente, no terreno da ilegalidade dos bens.

Desde então, partindo-se do pressuposto de que todo o criminoso possui uma determinada motivação, é implantada a individualização da pena, de acordo com o perfil do sujeito que pratica a infração. O espetáculo de sangue de outrora, e em consonância com o tipo de crime que era praticado, é substituído pela suspensão dos direitos comuns, cujo tempo é o principal operador da punição.

Só o estabelecimento prisional é capaz de dar resposta a uma ilegalidade dos bens e dos direitos simultaneamente. A verdade é que a prisão é o único local em que se permite o trabalho árduo sem compensação, como se de escravatura se tratasse.

A importância das disciplinas ocupa aqui um lugar de destaque, pois o estabelecimento prisional é, inclusive, o lugar de requalificação do indivíduo, é o espaço em que a educação dos comportamentos e a frustração dos instintos mais agressivos e sangrentos se tornam explícitas. As disciplinas, qualitativamente analíticas, atuam no estabelecimento prisional através da vigilância constante e invisível.

Na presente conceção, Foucault introduz um novo elemento, capaz de explicar os limites (ou ausência deles) da vigilância repressiva na Modernidade: o Panóptico, cuja relação de poder é o permanente condicionamento do sujeito à educação do perigo e, por consequência, à cultura do medo, qualitativas da doutrina liberal. A constatação foucaultiana é, relativamente ao assunto, inequívoca: *significa que o controlo já não é simplesmente, como no caso do panoptismo, o contrapeso necessário à liberdade. É o seu princípio motriz.*¹⁵

Sendo o controlo liberal a aplicação direta à realidade da vigilância do exame minucioso que torna possível patentear a veridicção, só ele poderá constituir o princípio embrionário do Panóptico, o qual se evidencia como um efeito do primeiro, e não a sua causa.

¹⁵ FOUCAULT, Michel, *Nascimento da Biopolítica (Naissance de la biopolitique*, Gallimard, 2004), Edições 70, tradução de Pedro Elói Duarte, Fevereiro de 2010; página 98.

O Panoptismo, originalmente equacionado por Jeremy Bentham¹⁶ para se referir a uma estrutura arquitetônica urbana com o intuito de supervisionar de todas as perspectivas possíveis os cidadãos, foi, pouco tempo depois, recuperado por Michel Foucault com uma intenção bastante semelhante, já que o Panóptico lhe serviu de ilustração real e efetiva das hodiernas táticas de vigilância que o intelectual francês pretendia denunciar.

Entendido como uma categoria de visibilidade invisível sobre a população, uma espécie de *Grande Irmão* de George Orwell¹⁷ implacavelmente bem-sucedido, o Panóptico possui o propósito de sustentar o poder político e manifesta-se como um instrumento preventivo da governação, embora tenha a finalidade de melhorar e aumentar as forças sociais. Como Foucault assevera, *o Panoptismo é o princípio geral de uma nova "anatomia política" cujo objeto e fim não são a relação de soberania mas as relações de disciplina*.¹⁸

O olhar permanentemente ajuizador do Panoptismo tem, neste sentido, uma natureza ética, pois constitui-se como um decisor da moralidade dos atos daqueles que vigia. Ao fazê-lo, poderá selecionar os indivíduos mais perigosos da sociedade que vigia; a triagem é complexa, mas, ainda assim, uma aposta política coerente e eficiente, já que serve de garantia à sustentabilidade do exercício dos direitos individuais.

O estabelecimento prisional é a grande obra material do Panóptico e a operacionalização do seu poder, porquanto se encontra meticulosamente construído, comprovando que a sua finalidade reside na frequente observação de todos os que nela se encontram.

Somos levados a concordar com Michel Foucault quando o mesmo afirma que o corpo já não é, como era antigamente, o principal alvo da repressão penal. Esta, ao afastar as punições violentas de antigamente infligidas ao corpo do criminoso, prefere suspender-lhe os direitos que o Liberalismo no século XVIII conquistou.

¹⁶ O texto original de Jeremy Bentham por si designado *Panopticon or the inspection-house* e redigido em 1787 pode ser consultado em: <http://cartome.org/panopticon2.htm>.

¹⁷ Ver George Orwell, 1984, publicada em 1949.

¹⁸ *Le Panoptisme, c'est le principe général d'une nouvelle "anatomie politique" dont l'objet et la fin ne sont pas le rapport de souveraineté mais les relations de discipline*. FOUCAULT, Michel, *Surveiller et Punir*, Gallimard, 1975; página 243.

O estabelecimento prisional afigura-se, agora, como o único espaço geográfico, estrategicamente fechado, mas sempre em observação, onde é possível a suspensão de muitos dos direitos civis do Homem. A prisão coloca a liberdade em *stand-by*, transformando-a, na ótica do criminoso, em quimera.

Se até ao século XVIII a justiça valorava o suplício como uma espécie de ostentação pedagógica, a partir de meados da mesma época, o que coincide com a introdução da Biopolítica no Ocidente, a própria população mostrou-se, gradativamente, constrangida com as violências cometidas.

O Panóptico aperfeiçoou as hodiernas relações de poder, pois permite que nenhuma informação escape ao aparelho de Estado, que se afigura super-informado¹⁹.

Saber é, neste contexto, poder. E as relações sociais são, sobretudo, relações de autoridade. Levado ao extremo, poderíamos até dizer que o poder não existe nas reflexões de Foucault, pelo menos na sua forma subjetiva; o que existe são as práticas ou as relações de poder. O poder não se possui, exerce-se.

Como já foi referido, o Panóptico é o contrapeso do controlo e da vigilância política, ou melhor, o preço que a liberdade humana tem que suportar em troca de uma sociedade segura.

Ao empreender tal argumentação, não pretendemos aqui defender aquilo que se poderia designar de “contratualismo biopolítico”; no entanto, uma leitura atenta à obra de Foucault fez-nos compreender que não é necessária a existência de uma espécie de acordo entre a sociedade civil e o Liberalismo para que o cidadão possa viver em segurança. “Eu abdicó da arbitrariedade da minha conduta, da liberdade natural em

¹⁹ *L'appareil disciplinaire parfait permettrait à un seul regard de tout voir en permanence. Un point central serait à la fois source de lumière éclairant toutes choses, et lieu de convergence pour tout ce qui doit être su: oeil parfait auquel rien n'échappe et centre vers lequel tous les regards sont tournés. C'est ce qu'avait imaginé Ledoux construisant Arcet-Senans: au centres des bâtiments disposés en cercle et ouvrant tous vers l'intérieur, une haute construction devait cumuler les fonctions administrative de direction, policières de surveillance, économiques de contrôle et de vérification, religieuses d'encouragement à l'obéissance et au travail; de là viendraient tous les ordres, là seraient enregistrées toutes les activités, perçues et jugées toutes les fautes; et cela immédiatement sans presque aucun autre support qu'une géométrie exacte. Parmi toutes les raisons du prestige qui fut accordé, dans la seconde moitié du XVIIIe, aux architectures circulaires, il faut sans doute compter celle-ci: elles exprimaient une certaine utopie politique.* FOUCAULT, Michel, *Surveiller et Punir*, Gallimard, 1975; páginas 204-205.

troca da vossa proteção, da melhor educação e de cuidados de saúde de excelência”, são estes os termos do “contrato”, como o próprio Michel Foucault salienta²⁰: *A vida não deverá ser mantida fora do contrato, na medida em que foi o motivo primeiro, inicial e fundamental do contrato. Tudo isto é uma discussão de filosofia política que podemos deixar de lado, mas que mostra bem como o problema da vida começa a problematizar-se no campo do pensamento político, da análise do poder político.*

De acordo com a filosofia política, a doutrina do Contratualismo parte da premissa de que a sustentabilidade da autoridade política advém de um acordo recíproco entre a sociedade e o corpo cidadãos, em que o último prescinde dos seus direitos naturais, como o poder de matar ou de prejudicar o próximo, em troca da sua proteção e daquilo que é seu, possuindo, assim, uma liberdade que lhe é atribuída pela lei. Rousseau, Thomas Hobbes e John Rawls destacaram-se como figuras representativas do Contratualismo. Ainda assim, admitimos que tal acordo não foi efectivo, nem mesmo assumido (tal como também não o foi para Rousseau ou para Hobbes), afinal, ninguém se recorda de ter sido questionado acerca de tais assuntos.

Não obstante esse fator, a praça pública é agora o local de vigilância deliberadamente consentida, pois, esse assentimento constitui uma espécie de contrato por mútuo acordo entre a governamentalidade e o indivíduo, o qual se compromete a ceder os seus direitos naturais ao avanço tecnológico e a todos os processos de normalização que lhe são lhe colocados, em troca de uma sociedade segura, mas controlada, que o protege dos riscos e que lhe promete uma longevidade e uma qualidade de vida sem igual.

Deste modo, ainda que não possamos admitir resolutamente que a Biopolítica, tal qual é pensada por Michel Foucault, seja qualificada pela doutrina filosófico-política do Contratualismo, mesmo assim, acreditamos que a última está, de algum modo, presente e, inclusive, concede lógica e coerência intelectual à fundamentação do Biopoder.

²⁰ FOUCAULT, Michel, *É preciso defender a sociedade (Il faut défendre la société)*, Gallimard, 1997), Editora Livros do Brasil, tradução de Carlos Correia Monteiro de Oliveira, 1ª Edição: Outubro de 2006; página 257.

Caracteristicamente, a Biopolítica atua no ordenamento global da comunidade civil através dos Biopoderes locais, ou melhor, de dispositivos de inspeção sobre a vitalidade humana enquanto valor máximo da governamentalidade, todavia, tal tendência manifestou-se evolutivamente, sendo, por isso, que Michel Foucault, n' *A História da Sexualidade*, considerou que o poder político sobre a vida se desenrolou em dois momentos históricos distintos, em causa, a anátomo-política e, precisamente, a Biopolítica; a genealogia da primeira remonta ao século XVII, no qual o poder político se centrou nos corpos individuais, e a segunda, datada no século XVIII, afirmou-se como uma sociedade vigilante.

Com tal projeto, a Biopolítica deve empreender uma especialização das relações e das aplicações de poder sem gerar qualquer margem de erro, daí o facto de dar incremento ao exercício de uma autêntica panóplia de Biopoderes locais; a título de ilustração, a criação da segurança social, a preocupação com a higiene pública e com a nutrição, as campanhas de combate e de prevenção do vírus H.I.V., do cancro e do tabagismo, entre muitos outros que integram o grande aparelho estatal próprio da contemporaneidade ocidental.

Assim sendo, e já que a ideia do corpo passa a ocupar o centro das prioridades político-sociais, a sexualidade refletida à luz da noção de dispositivo, que não tem tanto a ver com a reprodução, mas, essencialmente, com a intensificação da valorização da biologia e da anatomia humanas, passou a ser interpretada como fonte de conhecimento e como elemento fulcral das relações de poder. A capacitação e a qualidade do *corpus humanus* passam a integrar o quadro das principais prioridades políticas, visto que a biologia do Homem se torna alvo de interesse e de valoração do hodierno Capitalismo.

A leitura atenta de Michel Foucault à Modernidade faz, ainda, notar que a sexualidade se encontra associada a estratégias de poder e de gestão social, sublinhando-se que a preocupação em torno dela esteve em constante graduação a partir do século XVII, assunto este que, a título de mera indicação, será devidamente tratado no capítulo II da presente dissertação, de forma a poder conceder-lhe toda a atenção necessária enquanto fundamento biopolítico.

Ao traçar o percurso histórico da sexualidade e das relações sociais, Michel Foucault nota que a repressão constitui um dado constante na evolução da Humanidade, contudo, e apesar da sua incontestável presença, toma formas de visibilidade distintas.

Historicamente, o século XVII é qualificado como uma sociedade de repressão, em parte, graças ao poder da classe burguesa, acusada por Foucault de esconder o pudor. Apesar da passagem de uma sociedade dominada pelo poder soberano para uma sociedade biopolítica, a repressão mantém-se, como se de uma evidência ou dado histórico se tratasse.

Em contrapartida, a repressão associada ao Biopoder não se qualifica num sentido negativo e castrador das liberdades civis, aliás, o próprio autor assume que esta é uma tecnologia governativa positiva, ao afirmar que *se o poder só tivesse a função de reprimir, se agisse apenas por meio da censura, da exclusão, do impedimento, do recalçamento, à maneira de um grande super-ego, se apenas se exercesse de um modo negativo, ele seria muito frágil. Se ele é forte, é porque produz efeitos positivos a nível do desejo – como se começa a conhecer – e também a nível do saber. O poder, longe de impedir o saber, o produz.*²¹

É importante registar que, no século XVIII, se podem encontrar duas tecnologias de poder contrastantes em atuação: a disciplinar, centrada no Homem-corpo e preocupada em rentabilizar as suas competências para o trabalho, e a reguladora, tipicamente biopolítica, focada na vida e no registo biológico da Humanidade. De acordo com Michel Foucault, *temos portanto duas séries: a série corpo-organismo-disciplina-instituições e a série população-processos biológicos-mecanismos reguladores-Estado*²².

Na sua diferença e em tudo aquilo que lhes é comum, ambas as tecnologias completam-se mutuamente, não se anulam, e prolongam-se pelo século XIX. A instância que as une e faz com que obtenham razoável sucesso nas suas práticas é aquilo que Foucault

²¹ FOUCAULT, Michel, *Microfísica do Poder (Une Micro-physique du Pouvoir, 1979)*, Editora Graal; Rio de Janeiro; página 84.

²² FOUCAULT, Michel, *ibidem*; página 266.

designa de *norma*, que age como uma espécie de balança, ao fomentar um equilíbrio saudável na coexistência dos mecanismos disciplinar e regulador.

Apesar de todas as especificidades que lhe dizem respeito, não é possível considerar que a Biopolítica preconize uma sociedade estática e intolerante à novidade, seja ela técnica ou até política, pelo oposto, a tese foucaultiana acerca do Biopoder assevera que a sociedade, assim pensada, é um campo de constantes mutações, cuja evolução não pode ser travada. Inexoravelmente, a Biopolítica não respeita a um conjunto de metamorfoses ocorridas de modo aleatório, muito pelo contrário, ela surge num âmbito social e político especializadamente vocacionado para a pedagogização biológica e para um adestramento sexual que acompanha o indivíduo desde o seu nascimento.

Uma ilustração flagrante da mutabilidade descrita pode ser encontrada no século XIX, o qual é qualificado, em termos políticos, por aquilo que Michel Foucault designa de *estatização do biológico*, isto é, a apropriação pelo poder do corpo humano: *Parece-me que um dos fenómenos fundamentais do século XIX foi o que poderíamos talvez chamar de apropriação da vida pelo poder ou, se quiserem, uma tomada de poder sobre o homem enquanto ser vivo, uma espécie de estatização do biológico, ou, pelo menos, uma certa vertente que conduz ao que poderíamos chamar a estatização do biológico*²³.

O século XIX é igualmente responsável por uma importante modificação nas estratégias de poder; referimo-nos à alteração do direito soberano de *fazer morrer* e *deixar viver*, o qual passa a ser atravessado, e não inteiramente extinto, pelo direito moderno de *fazer viver* e *deixar morrer*: *Ora, creio que precisamente uma das transformações mais maciças do direito político do século XIX consistiu, não diria propriamente em substituir, mas mais em completar esse velho direito de soberania – matar ou deixar viver – por outro direito novo, que não vai eliminar o precedente, mas penetrá-lo, atravessá-lo, modificá-lo, e que será um direito, ou melhor, um poder precisamente inverso: poder de “fazer” viver e de “deixar” morrer. O direito de*

²³ FOUCAULT, Michel, *ibidem*; página 256.

*soberania é, portanto, o de matar ou deixar viver. Depois instala-se esse outro direito: o de “fazer” viver e “deixar” morrer*²⁴.

Observe-se que os mecanismos instaurados pela Biopolítica são distintos daqueles levados a cabo pelas sociedades disciplinares, ainda que os últimos tenham contribuído drasticamente para a formatação dos primeiros.

A produção de poder pelo paradigma biopolítico é regularizadora na sua essência: regulamenta as condições sanitárias e os índices de salubridade, produz estudos, estatísticas e recomendações e favorece as formas de vida existentes. Ao qualificar e ao otimizar quase cegamente as condições de vida da população, a Biopolítica desqualifica a morte: *E eis que surge agora um poder que eu chamaria de regularização e que consiste, ao invés, em “fazer” viver e “deixar” morrer. Creio que a manifestação desse poder surge concretamente naquela famosa desqualificação progressiva da morte (...)*²⁵.

Dada a sua inequívoca afirmação, e pela sua natureza ambivalente (e não oscilatória), a norma revê-se, a partir do século XIX, na sociedade de normalização, embebida no excesso de Biopoder.

A Biopolítica carece de um campo político muito específico no qual se possa desenvolver e ampliar; neste sentido, há que admitir que não é qualquer doutrina ou regime político que estarão aptos e que reúnam os requisitos e os critérios necessários para favorecerem a crescente afirmação do Biopoder no Ocidente. Tal raciocínio não escapou a Michel Foucault.

Ao apresentar a doutrina liberal como a principal incitadora das aplicações do Biopoder, Michel Foucault demonstra-nos que o método pioneiro para compreender a Biopolítica deve passar, numa primeira fase, pela análise e pela identificação dos princípios liberais.

²⁴ FOUCAULT, Michel, *ibidem*; página 257.

²⁵ FOUCAULT, Michel, *Ibidem*; página 263.

Não obstante o facto da doutrina liberal, cuja genealogia remonta ao século XVIII, se ter incrementado como força opositora ao Absolutismo²⁶, ela criou a ideia generalizada, sobretudo, e num primeiro momento, na elite intelectual da época, de que era urgente proceder à rutura entre a Igreja e o Estado.

Tendo em John Locke²⁷ um dos seus principais representantes, o Liberalismo prega que o sujeito, tomado na sua individualidade, é dotado de direitos inalienáveis, como a propriedade privada e a liberdade individual, ocupando o centro das relações sociais e económicas. Neste prisma, é tarefa do Estado garantir o exercício dos direitos individuais; para que tal responsabilidade seja bem conseguida, a máquina estatal personalizou os seus poderes (executivo, legislativo e judicial), o que lhe permitiria, também, combater eventuais abusos de autoridade.

Não é, então, de estranhar que a ideologia liberal tenha sido, e ainda seja, fortemente atacada pela esquerda política, em parte, por empreender a apologia dos mercados livres. A acumulação de riqueza é, para o Liberalismo, um fim positivo e desejável em torno do qual o cidadão deve trabalhar.

Por outro lado, pensamos também não corresponder à verdade a ideia de que o Liberalismo constitua, irrevogavelmente, uma doutrina de direita política, pelo menos tendo em consideração o aspeto de que este não é suficientemente sensível ao valor das instituições nem à moralidade tradicional, veja-se, aliás, a importância atribuída à sexualidade humana e à gestão do corpo.

Aos seus triunfos e às suas novidades de gestão sócio-política, o Liberalismo pode ser responsabilizado pelo inquestionável progresso económico, o qual viria a dar azo a

²⁶ *Absolutismo: Em teoria política, a posição de que não deve haver restrições sobre os direitos e deveres do governo.*, em “Absolutismo”, BLACKBURN, Simon, *Dicionário de Filosofia (The Oxford Dictionary of Philosophy)*, Oxford University Press, 1994), Gradiva, tradução de Desidério Murcho, Pedro Galvão, Ana Cristina Domingues, Pedro Santos, Clara Joana Martins e António Horta Branco, 2ª Edição: Outubro de 2007.

²⁷ John Locke (1632 – 1704) foi um filósofo inglês que, além da associação ao Empirismo britânico, impulsionou o desenvolvimento da doutrina liberal proceder à defesa radical de ideais como a tolerância religiosa. Ver BLACKBURN, Simon, *ibidem*.

um desmedido crescimento populacional, a uma diminuição da mortalidade infantil e a uma franca melhoria da salubridade, entre muitos outros sucessos a ele associados²⁸.

A doutrina liberal, cujo *ex-libris* é, indubitavelmente, a gestão económica, salienta que a pobreza é o grande inimigo que é urgente combater, pois ela não é facilitadora da melhoria da qualidade de vida da Humanidade.

Por esse motivo, a grande inovação metodológica do Liberalismo para atingir a riqueza é, precisamente, a autonomia individual, entendida como a ausência de coerção, quer seja ao indivíduo, quer seja à sua propriedade.

A sociedade liberal, sinteticamente qualificada por John Rawls²⁹ como um horizonte espaço-temporal no qual coexistem várias liberdades que adotam doutrinas divergentes acerca da ética, da moral e da vida em geral, reforça a importância da concorrência ou da competição entre pessoas, produtos e empresas, julgada como potenciadora do aperfeiçoamento, ora do mercado, ora do sujeito, uma vez que determina que aquele que enriquece através do seu trabalho é, igualmente, o cidadão que mais se dedicou a ele ou que melhor e mais perfeito o tornou.

A liberdade de iniciativa que funda a Economia liberal concede direitos ao corpo de cidadãos (apesar de não se tratar aqui de uma liberdade arbitrária ou ilimitada), o que resulta no reconhecimento de uma ordem sócio-política generalizadamente instituída.

A ideologia liberal, tipicamente centrada na apologia do indivíduo enquanto detentor de direitos e obrigações, viria a fecundar uma dinâmica de poder que é, ela mesma, produtora de liberdade civil.

Assim, o “efeito dominó” a que se assistiu nos séculos XVIII e XIX, cuja origem se fundou na Revolução Industrial e envolveu episódios da História tão importantes como a Revolução Norte-Americana (1776) e a Revolução Francesa (1789) acabou por resultar na construção de novas estratégias político-sociais de gestão da população; a título de exemplo, veja-se a criação do sistema nacional de saúde e da segurança social.

²⁸ Estas e outras noções qualificadoras da genealogia da doutrina liberal podem ser encontradas em STEWART JR., Donald, *O que é o Liberalismo?*, Instituto Liberal, 5ª Edição – Revista e aumentada, Rio de Janeiro, Brasil, 1995.

²⁹ RAWLS, John, *Uma Teoria da Justiça*, Editorial Presença; Lisboa, 1993.

Por isso, o Liberalismo é como que levado a admitir que deve concentrar-se na população, pois só assim poderá satisfazer os critérios necessários à formatação de uma sociedade segura que salvaguardasse os direitos da cidadania que o mesmo reivindicava.

Para além do princípio da segurança, como argumento adjuvante da passagem da preocupação liberal apenas com o indivíduo para a noção de população, outra causa se impõe, nomeadamente, a ideia de que é urgente capacitar o núcleo de cidadãos para receber as transformações produzidas pela Revolução Industrial. Torna-se urgente proceder ao êxodo dos rurais para o meio urbano, fazer a viagem do campo para a fábrica, de forma a dar origem a uma espécie de “industrialização do camponês”, pois, caso contrário, de que forma seria possível responder às novas exigências do progresso da técnica e, por efeito, do Capitalismo?

Destaca-se que o desenvolvimento da teoria biopolítica no século XVIII só foi possível graças à analítica do seu núcleo central, a população, e, subsequentemente, da doutrina liberal, como berço de uma política de gestão da vida biológica humana.

Já nos *Cours aux Collège de France*, especificamente no *Nascimento da Biopolítica*, no curso do ano de 1978-79, Michel Foucault faz ver que esta nova arte de governação que emerge do século das luzes, fruto de uma série de metamorfoses de carácter social, jurídico e económico, é antagónica à razão de Estado, uma vez que o intuito da última se encontrava direccionado para a intensificação do poder e para o próprio crescimento do Estado, ao passo que, por seu turno, o Liberalismo se propunha a limitar ou a condicionar o exercício do poder de governar a partir do seu interior.

Este processo liberal, designado por Foucault de *refinamento da Razão de Estado*³⁰, pretende aperfeiçoar e desenvolver o último, mas não enriquecê-lo a partir do exterior, dado que a arte liberal de governar, ao partir da crença da auto-regulação do mercado e da sua economia, governa o menos possível.

³⁰ De facto, não devemos esquecer que esta nova arte de governar – ou esta arte de governar o menos possível, estar arte de governar entre um máximo e um mínimo, e mais do lado do mínimo do que do máximo – é uma espécie de renovação ou refinamento da razão de Estado, é um princípio para a sua manutenção, para o seu desenvolvimento mais completo, para o seu aperfeiçoamento. FOUCAULT, Michel, *Nascimento da Biopolítica* (*Naissance de la biopolitique*, Gallimard, 2004), Edições 70, tradução de Pedro Elói Duarte, Fevereiro de 2010; página 56.

Mas que “Estado” é este, tão liberal e, ao mesmo tempo, tão observador, a que Michel Foucault se refere?

*O Estado é uma realidade específica e descontínua. O Estado só existe por si mesmo e relativamente a si mesmo, seja qual for o sistema de obediência que deva a outros sistemas, como a natureza ou Deus. O Estado só existe por e para si mesmo e só existe no plural, ou seja, num horizonte histórico mais ou menos próximo ou longínquo, não se deve fundir ou submeter a algo como uma estrutura imperial que, de certa forma, seria uma teofania de Deus no mundo, teofania que guiaria os homens numa humanidade finalmente unida até aos limites do mundo. Por conseguinte, não há integração do Estado no Império. O Estado só existe com os Estados, no plural.*³¹

O Estado é concebido por Michel Foucault como uma unidade administrativa que opera num determinado território; não é contínuo, mas é autónomo relativamente ao tipo de governo que o suporta. É intrínseco, vale por si mesmo independentemente da passagem do tempo; não é condicionado, mas condiciona; é um macro-organismo, cuja fiabilidade de gestão está subordinada aos bons resultados dos micro-organismos que o compõem.

Metaforicamente, este “Estado” lembra um polvo que, incapaz de sobreviver na carência dos seus tentáculos, os utiliza para prosperar o seu desempenho – é esta a pluralidade a que se refere o intelectual francês.

A noção de Estado em Michel Foucault é complexa, mas não jurídica; ele existe, todavia, parece não ser de uma forma suficiente. Nesta ótica, a razão de Estado é a racionalização de uma prática que se situa entre o ser do Estado, enquanto dado efetivo – a *ratio governamental* – e entre o seu dever ser que está ainda para ser; a arte de governar tem como finalidade sair do dever ser do Estado para este passar a ser.

Assim, *governar segundo o princípio da razão de Estado é fazer de modo a que o Estado se possa tornar sólido e permanente, que possa ser rico, que possa ser forte face a tudo o que o pode destruir.*³² Contudo, é importante destacar que o princípio da razão de Estado opera em duas frentes distintas: a interna e a externa; a primeira é ilimitada,

³¹ FOUCAULT, Michel, *ibidem*; página 29.

³² FOUCAULT, Michel, *Ibidem*; página 28.

porquanto atua no seio dos limites da sua nação, porém, a razão de Estado externa concerne a objetivos circunscritos, na medida em que se encontra a competir com outros Estados. Esta concorrência entre Estados é, precisamente, a chave diferenciadora entre as duas frentes do princípio da razão de Estado.

Apesar de tudo, o grande (e talvez único) instrumento intelectual, isto é, a forma de racionalidade do século XVIII que permite que a razão governamental se autolimite não é o direito, mas sim a economia política.

Por esta razão, a genealogia da economia política e o surgimento de um governo mínimo são absolutamente compatíveis. Se o Liberalismo se alimenta da reivindicação da liberdade aplicada a todos os departamentos dos quais se ocupa, é, então, urgente que a chama de tal direito, que nutre igualmente a população, não se extinga, sendo, por isso, iminente produzi-la e (re) organizá-la sempre que as circunstâncias o exigirem.

A economia do poder própria do Liberalismo, ao fabricar incessantemente a liberdade, deve estar sempre atenta ao imperativo da segurança e à probabilidade de riscos que atentem contra ela, até porque, em termos lógicos, seria difícil ou até mesmo impossível equacionar uma sociedade qualificada por uma liberdade insegura ou um equilíbrio instável.

É plausível constatar que a segurança constitui a condição necessária do estabelecimento da liberdade. Sobre isso, é relevante acrescentar que, a partir do século XIX, surge a noção de educação do perigo, a qual pode ser defendida se tivermos em atenção, como Foucault o teve, o aparecimento de um conjunto de mecanismos informativos que tinham como finalidade alertar a população para os riscos e para o perigo; a título de exemplo, mencionamos o aparecimento da literatura policial e as campanhas médicas, entre tantos outros que ilustram a gradação da necessidade dos processos de controlo civil.

Na sua essência, o Liberalismo persiste vivo porque se alimenta desta educação do perigo, a qual conduz a uma cultura do medo, tornando os indivíduos cada vez mais vulneráveis e dependentes das funcionalidades estatais e, em particular, dos Biopoderes locais.

Consequentemente, sendo essencial adestrar a população, a preocupação com o registo biológico torna-se fundamental, na medida em que ele se apresenta como instrumento de poder, de pressão e de controlo populacional.

Para além da conceptualização foucaultiana do Estado, uma outra noção se impõe na tese do autor como suscetível de levantar dúvidas: a questão do poder e da subsequente governamentalidade.

Apesar da sua fidelidade à fundamentação do Biopoder, é interessante notar que a teoria do professor francófono assinala uma evolução à medida que se intensifica a sua maturidade filosófica. Pensa-se que a problemática referida ilustra bem essa maturação. Para além do facto de Michel Foucault utilizar os termos *Biopolítica* e *Biopoder* indiscriminadamente, a *governamentalidade* que lhes é respetiva concerne a um conjunto de entidades, como instituições, teorias e estratégias económicas exercidas pelas técnicas de segurança, o que conduz à sedimentação das táticas empreendidas pelas relações de poder. A governamentalidade é, também, o processo responsável pela transição de um Estado jurídico-administrativo para um Estado de segurança e de controlo populacional.

A governamentalidade a que se refere Michel Foucault não respeita a um tipo de poder específico, aliás, o filósofo opta por não falar em *poder*, uma vez que este se encontra nos paradigmas da História que, por natureza, são mutáveis, constatando-se que não existe uma essência do mesmo, daí se poder falar apenas de relações e de estratégias de poder.

Em termos qualitativos, ele é exercido em cadeia ou em rede, na medida em que não se aplica aos cidadãos, mas passa por eles, pensados como autênticos sistemas de transmissão de poder: ao ser o centro de transmissão da autoridade, o indivíduo é, identicamente, um efeito da última.

O poder não pode ser alvo de conquista, até porque ele só existe em ato, cuja genealogia remonta a uma relação de força. O poder é sempre algo que reprime, no sentido em que desencadeia uma relação de causa e efeito e materializa-se no tecido social como prática comum. Acerca disto, Michel Foucault reitera que (...) *dispomos da afirmação de que o poder não se dá, nem se troca, nem se reconquista; o poder exerce-se e só existe em ato. Também dispomos da afirmação que ele não começa por ser manutenção e*

*recondução das relações económicas mas sim, inicialmente, uma relação de força. (...) o poder é essencialmente aquilo que reprime. É aquilo que reprime a natureza, os instintos, uma classe, indivíduos*³³.

O exercício do poder implica a produção de discursos de verdade; ambos exigem-se mutuamente. É impossível equacionar uma sociedade que não seja atravessada por relações de poder. Para Foucault, é como se uma qualquer relação de forças fosse uma relação de poder³⁴. Este, enquanto foco de energia transmissora, possui uma certa natureza democrática, na medida em que se encontra nos subordinados e nos que subordinam; todos eles são pontos de comunicação e de receção. O poder não tem que ser, obrigatoriamente, repressivo, até porque a sua tarefa é produzir algo, sendo essa produção, a partir da Modernidade, algo de positivo e de desejável.

Sobre isto, há a acrescentar que a influência de Nietzsche na teorização do poder em Michel Foucault é irrevogável; segundo Gilles Deleuze, ambos parecem concordar que o poder são todas as forças em relação umas com as outras: *o poder passa tanto pelos dominados como pelos dominantes (porque passa por todas as forças em relação). Um profundo nietzschianismo*³⁵.

Uma vez adquiridos os instrumentos teóricos que nos permitem fundamentar a preocupação da governamentalidade com a população e com o seu corpo, é possível adivinhar que esta evolução não se fica por aqui, aliás, a atenção política com a população toma novos contornos, estranhos à diferenciação entre a *Bios* e a *Zôé* a que os clássicos estavam habituados.

Tudo isto é justificável se compreendermos que a Biopolítica, tal como a Bioética, trata das ambiguidades que envolvem aquilo a que chamamos de *vida*, a propósito, o próprio vocábulo *Biopolítica* direciona-nos rapidamente para a noção de política da vida.

³³ FOUCAULT, Michel, *É preciso defender a sociedade (Il faut défendre la société)*, Gallimard, 1997), Editora Livros do Brasil, tradução de Carlos Correia Monteiro de Oliveira, 1ª Edição: Outubro de 2006; página 29.

³⁴ A definição de Foucault parece muito simples: *o poder é uma relação de forças, ou melhor, qualquer relação de forças é uma “relação de poder”*., DELEUZE, Gilles, *Foucault (Foucault, Éditions de Minuit, 1986)*, Edições 70, tradução de Pedro Elói Duarte, Abril de 2005; página 97.

³⁵ DELEUZE, Gilles, *ibidem*; página 98.

Como é comumente reconhecido, a vida não pode mais ser descrita sob o ponto de vista científico ou anatómico. Se para os antigos a diferenciação entre a *Bios* e a *Zôé* foi o grande passo para tentar interpretar o Homem, tal método já não pode ser utilizado sem reticências nos nossos dias; esta distinção tornou-se duvidosa e problemática, em parte, devido ao desenvolvimento científico-tecnológico, conduzindo a problemas que nos fazem questionar onde começa e onde termina aquilo a que chamamos de *vida*.

De acordo com as mais recentes investigações sobre o assunto, quando nos referimos à vida humana, duas abordagens distintas de natureza ética podem colocar-se: a que se refere à sacralidade da mesma, ou seja, que a entende como o valor moral mais elevado e que, enquanto tal, deve ser protegido e edificado em todas as circunstâncias possíveis; e o princípio da qualidade de vida humana, que, apesar de a proteger, a gere com o intuito de lhe provocar o máximo bem-estar e mitigar o sofrimento, sejam quais forem as consequências que daí advém.

Então, se atualmente nos é possível utilizar o termo *vida* indiscriminadamente, quer dizer, fazendo referência a uma ou a outra abordagem ética a que aludimos nas linhas anteriores, tal não o era para os gregos que, ao discernir a *Zôé* da *Bios*, interpretaram que a primeira dizia respeito à vida humana tomada num sentido orgânico e puramente biologicista, ao passo que a segunda traduziria uma ideia específica de vida, isto é, aquela que possui qualidades políticas e morais.

Esta classificação, levada a cabo na Antiguidade Clássica, parece agora ressurgir das cinzas, ainda que noutros contornos filosóficos, quando falamos de Biopolítica, na medida em que a *vida* é indissociável da primeira. Mas terão a *Zôé* e a *Bios* os mesmos papéis que outrora?

Parece-nos que não e, ainda que Michel Foucault não tenha aprofundado teoricamente tal problemática, o tema não lhe passou despercebido, assim como, também, conquistou um lugar de destaque na teoria do *Homo Sacer* apresentada por Giorgio Agamben³⁶.

³⁶ AGAMBEN, Giorgio, *O poder soberano e a vida nua. Homo Sacer (Homo Sacer)*, Torino: Giulio Einaudi Editore s.p.a., Torino), Lisboa: Editorial Presença, 1ª Edição, tradução de António Guerreiro, Março de 1998.

Nesta perspetiva, a distinção grega parece ter perdido o seu sentido originário, pois, se até ao século XVIII a preocupação política colocava a *Bios* como sua prioridade cimeira, tal acontecimento já não sucede, particularmente, desde a introdução da Biopolítica no mundo ocidental.

O Biopoder apodera-se da biologia humana para a capacitar, adestrar e esteticizar os homens; os corpos moribundos e débeis não importam à hodierna gestão política liberal, pois, simplesmente, não satisfazem os seus interesses. Por esse motivo, a *Zôé* e a *Bios* já não se opõem, unem-se para reivindicar a chegada do *Homos biopoliticus*. Como mecanismo parcialmente associado ao desenvolvimento científico-tecnológico, a regulamentação biopolítica fomenta um controlo e uma vigilância da população sob a forma de gestão da saúde do Homem-espécie.

A conceptualização do Homem, à luz de uma teoria da espécie, justifica o foco político e social na vitalidade humana e nos frutos que a mesma pode produzir na sociedade: a vida biológica é o alvo do Biopoder.

Veja-se que a grande finalidade da Medicina já não é, meramente, garantir a salubridade e evitar a morte precoce, mas sim “expertizar” o corpo, docilizá-lo e torná-lo cada vez mais útil.

Com efeito, é possível estabelecer, devido à sua pertinência e pelo facto dela se constituir como uma tecnologia disciplinar de controlo e de vigilância sobre os corpos, que uma das principais máximas do Biopoder consiste na ideia de que a máquina do Estado divide o poder com a Medicina.

Por isso, a capacitação da espécie humana, em tudo aquilo que a compõe, agrada, não apenas à gestão política, mas, também, à Economia, à Medicina e às disciplinas em geral. Talvez no sentido de antecipar as novas descobertas tecno-científicas, pensamos que o próprio Foucault concordaria que a Biogenética é a vida pela qual o Homem económico poderá potencializar as suas capacidades.

Na *Microfísica do Poder*, Michel Foucault localiza o nascimento da Medicina moderna e científica no fim do século XVIII, aquando do surgimento da anatomia patológica e subsequente aparecimento da sociedade disciplinar, cuja pretensão é, rigorosamente, utilizar o poder normalizador das disciplinas, como a Psiquiatria, para combater a patologização. A Medicina moderna é social, e não individual, pelo que a

sua objetivação pode ser associada à criação do hospital no fim do século XVIII, o qual surge como uma espécie de máquina curativa.

Historicamente, a Medicina moderna e científica surgiu no século XVIII com o aparecimento da anatomia patológica. Por outro lado, com o enraizamento político-social do Capitalismo, assistiu-se à metamorfose de uma Medicina individualista, focada apenas no conhecimento clínico, numa Medicina social que privilegia a relação do médico com o paciente. Todavia, tal transformação não foi breve nem instantânea, porquanto a Medicina social se instaurou gradualmente, depois da Medicina de Estado, levada a cabo na Alemanha no início do século XVIII, e da Medicina urbana, marcada pela vigilância e que registou maior impacto em França.

É durante a Medicina urbana que aparece pela primeira vez o cemitério organizado e o caixão fechado no final do século XVIII, não por motivos teológicos, mas por necessidades político-sanitárias. A Medicina social só é possível depois da “medicalização da cidade” (Medicina urbana); é, igualmente, no termo do século XVIII que se dá o nascimento do hospital.

Não queremos dizer com isto que, previamente ao século XVIII, não existiam espaços clínicos que recebiam os sujeitos que padeciam de doença ou os enfermos, contudo, é a partir daqui que a noção de hospital se reivindica como máquina curativa. Se antes o hospital não passava de um banco que prestava assistência a doentes e a pobres, que atuava, não para curar, mas sim como uma espécie de salvação do espírito de quem perecia e de quem lá trabalhava, a partir da disciplinarização do espaço hospitalar, o fim último é qualificar o corpo, tonando-o saudável e capaz.

Ao colocar em causa a noção de hospital de outrora, enquanto local ultrapassado no que respeita à Clínica curativa, considera-se que o sucesso da Medicina social se deu graças à importância que a partir da Era Moderna se atribuiu ao problema da população, ao papel medicalizante da família, enquanto entidade transmissora de educação e de hábitos sociais positivos, e ao poder médico-administrativo no que toca à higiene coletiva.

Acerca do papel da família, clarifica-se que a mesma é o fundamento originário para o desenvolvimento do problema da população, a qual se afirma como a grande finalidade da governação, em parte, devido ao plano pedagógico e social que a compõe.

A partir de então, o poder disciplinar é confiado ao médico, visto que o aparecimento da disciplina e da Medicina hospitalar coincide, temporalmente, com a laicização da sociedade e com a mitigação do valor da religião na organização e na gestão públicas. Como defende Michel Foucault, *A Medicina como técnica geral de saúde, mais do que como serviço das doenças e arte das curas, assume um lugar cada vez mais importante nas estruturas administrativas e nesta maquinaria de poder que, durante o século XVIII, não cessa de se estender e de se afirmar*.³⁷

Sobre esta união de forças entre a Medicina e a política, é relevante sublinhar que a preocupação com a saúde pública remonta ao século XVIII, nas sociedades disciplinares, anteriormente conceptualizadas.

A ideia segundo a qual a Medicina e o Estado dividem ambos o poder deve ser tomada em consideração na medida em que a política e a Medicina passam a constituir as áreas do saber por excelência a tomarem o controlo biológico da população a partir dos finais do século XVII e inícios do século XVIII, contudo, vale a pena acrescentar que este é um tipo de poder positivo, ou seja, que pretende *fazer viver*, prosperando a qualidade de vida do indivíduo, seja qual for o seu estatuto económico-social, de modo a que o mesmo possa participar e responder ativamente aos interesses do Estado e do desenvolvimento científico-tecnológico.

Além do mais, Michel Foucault dá-nos a indicação de que a regulamentação biopolítica se concretiza de acordo com três critérios distintos, a saber, o controlo da natalidade, da mortalidade e da longevidade, o aparecimento de instituições de assistência e, por fim, o tratamento e a preocupação com as doenças, com a velhice e com a sinistralidade, bem como com a organização urbana. Estes três princípios, reguladores da *praxis* biopolítica, não só nos possibilitam a identificação das mutações de natureza científica, social e política na sociedade, como, inclusivamente, nos fazem compreender os padrões responsáveis pela evolução da qualidade de vida humana.

³⁷ FOUCAULT, Michel, *Microfísica do Poder*, página 112, consultado em: http://www.nodo50.org/insurgentes/biblioteca/A_Microfisica_do_Poder_-_Michel_Foucault.pdf, a 05-09-2014, às 19:23 horas.

Com efeito, é possível compreender que a Biopolítica entendida por Michel Foucault nos garante uma visão complexa e global das sociedades ocidentais que acompanha, igualmente, as suas graduais mutações. Esse fator tão singular é o que permite que ela não caia no esquecimento e que não passe de mais uma teoria filosófica cuja popularidade foi ultrapassada pela evolução da realidade humana. É, talvez, por esse motivo que os pensamentos foucaultianos não cessam de passar despercebidos ao olhar consciencioso de muitos filósofos contemporâneos.

Thomas Lemke³⁸, membro do jornal *Foucault Studies* e leitor atento das obras do professor francês, numa interpretação próxima aos contributos para a evolução da investigação em Biopolítica³⁹, considerou que, na década de 70, Michel Foucault quebrou com as duas vertentes que até à época se tinham debruçado sobre o Biopoder, a naturalista e a política⁴⁰, ao manter a distância no que concerne às teorias que determinavam que a vida era o objeto da política. Além disso, Thomas Lemke confere, ainda, três sentidos distintos, embora complementares à noção de Biopolítica em Foucault. Primeiro, a Biopolítica constitui uma rutura histórica no pensamento e na prática políticas, a qual é qualificada pela reconfiguração do poder soberano. Em segunda análise, Foucault atribui aos mecanismos biopolíticos um papel central na genealogia do racismo moderno e, por fim, Lemke teoriza, também, que o Biopoder foucaultiano se ocupa de um tipo de governamentalidade que, em termos históricos, emerge de formatos liberais de regulação social e de autonomia individual.

Por isso, a tecnologia disciplinar e a tecnologia de segurança, enquanto elementos constituintes da operacionalização do Biopoder, não contrastam apenas nas suas finalidades, nos instrumentos e na genealogia histórica, mas, igualmente, quanto à sua localização institucional.

³⁸ Thomas Lemke (1963 -) é um professor académico e sociólogo alemão conhecido pelas suas reflexões sobre a Biopolítica, em particular, de Michel Foucault.

³⁹ LEMKE, Thomas, *Biopolitics: An Advanced Introduction*, New York University Press, tradução de Eric Frederick Trump, 2011.

⁴⁰ *In the 1970's, the french historian and philosopher Michel Foucault introduced a concept of biopolitics that broke with the naturalist and politicist interpretations that were discussed in the preceding chapters. (...) Foucault's concept of biopolitics orients itself not only against the idea of processes of life as foundation of politics. It also maintains a critical distance from theories that view life as the object of politics.* LEMKE, Thomas, Op. cit.; página 33.

Posto isto, Lemke distingue na Biopolítica foucaultiana duas séries ou referenciais de conceptualização: corpo/organismo/disciplina/instituição e população/processo biológico/mecanismo de regulamentação/Estado.

A precedente interpretação de Lemke pode parecer, numa primeira leitura, questionável, tendo em conta a cesura que o mesmo executa entre a disciplina e a segurança. É aceitável que ambas operem com propósitos paralelos, mas não semelhantes, contudo, há a acrescentar que uma é a implicação da outra e vice-versa. A título de ilustração, se um indivíduo vítima de alucinações e de devaneios psíquicos dá entrada no hospital psiquiátrico é com o intuito de proceder à medicalização do seu estado de saúde, *normalizá-lo* para, novamente, o inserir na sociedade; por outro lado, o internamento da vítima apresenta-se, também, como uma garantia de segurança dos agentes sociais que a rodeiam. É, pois, obrigação do Estado proceder ao cuidado, não apenas das vítimas, empreendendo o esforço necessário para as capacitar para as relações sociais e laborais, mas, similarmente, proteger a comunidade civil de possíveis atentados, quer por parte das vítimas, quer da parte dos criminosos. A triagem civil é, nesta perspetiva, mandatária.

Não obstante uma inicial defesa da rutura entre a disciplina e a segurança na Biopolítica de Michel Foucault, Lemke admite que ela é somente transitória, visto que durante o século XIX, é possível identificar a aliança entre ambos os dispositivos. Para o autor alemão, é o dispositivo de sexualidade o grande responsável por esta união⁴¹.

A sexualidade ocupa, efetivamente, o centro do problema do Biopoder nas sociedades ocidentais. Pensar a Biopolítica na carência da reflexão do dispositivo da sexualidade e do racismo é não fazer justiça à amplitude da investigação desenvolvida por Michel Foucault.

O problema filosófico da Biopolítica pode conduzir-nos a diversos âmbitos de pensamento, tais como a Bioética, e todos os problemas do domínio ambiental e clínico dos quais se ocupa, como os direitos dos animais, a interrupção voluntária da gravidez

⁴¹ A problemática acerca do dispositivo da sexualidade na obra de Michel Foucault será tratada no capítulo seguinte da presente dissertação doutoral.

ou a viabilidade da prática de eutanásia, entre outros, como a eticidade do desenvolvimento científico-tecnológico, a imagem da Humanidade face a essa evolução ou até a questão da Economia e dos seus procedimentos.

É sabido que a oferta filosófica no contexto do pensamento político é imensa no que se trata de explicar e qualificar a sociedade ocidental, no entanto, partimos da crença de que a reflexão desenvolvida por Michel Foucault toca em pontos fulcrais massivamente valorizados no nosso dia-a-dia, como a relação entre a ética e a ciência, o estatuto do conhecimento, o fundamento da governamentalidade ou a nossa relação com o corpo e o usufruto conveniente daquilo a que chamamos de qualidade de vida.

É relevante sublinhar que Michel Foucault entende a Biopolítica como a politização do corpo e da sexualidade humana, levadas a cabo por um sistema repressivo existente na Modernidade tardia e que se prolongou até à nossa contemporaneidade.

Tanto quanto foi possível demonstrar, a noção de Biopoder assinala, também, o estágio de desenvolvimento científico-tecnológico em que a questão da vida (*Bios*) se encontra; este estágio permite ao Homem executar mutações no ser vivo, na natureza em geral e em si próprio. Note-se que a matéria biológica se transformou em matéria industrial, suscetível de gerar lucro e alimentar o contínuo desenvolvimento da Economia liberal.

Inequivocamente, o registo biológico tornou-se controlável no paradigma biopolítico, em parte, devido à importância da informação genética na Biopolítica contemporânea.

Com efeito, o conceito de Biopoder na obra de Michel Foucault serve-nos, muitas vezes, de instrumento para compreender e analisar as crises políticas do presente. Ele opera como suporte teórico necessário, mas nem sempre suficiente, para o estudo e para o entendimento da estruturação social, política e ética do mundo ocidental.

É essa a metodologia por nós adotada na presente dissertação doutoral: partir do momento genealógico do Biopoder para empreendermos uma análise esclarecida dos elementos e das questões que ele implica.

Não sendo possível tratar de todas as aplicações e manifestações do Biopoder é, pelo menos, mandatário compreender o seu fundamento e o seu ponto de partida; é com Michel Foucault que a reflexão biopolítica se edifica e se conceptualiza tal qual hoje a reconhecemos.

"Biopolítica": entendia por Biopolítica a maneira como se tentou, desde o século XVIII, racionalizar os problemas criados à prática governamental pelos fenómenos específicos de um grupo de seres vivos constituído em população: saúde, higiene, natalidade, longevidade, raças...sabemos como estes problemas adquiriram cada vez mais importância desde o século XIX e quais as questões políticas e económicas que levantaram até aos nossos dias⁴².

⁴² FOUCAULT, Michel, *Nascimento da Biopolítica (Naissance de la biopolitique*, Gallimard, 2004), Edições 70, tradução de Pedro Elói Duarte, Fevereiro de 2010; página 393 (*Resumo do Curso*).

Capítulo II

Biopolítica e Sexualidade

*Criando este elemento imaginário que é “o sexo”,
o dispositivo de sexualidade suscitou um dos seus mais
essenciais princípios internos de funcionamento:
o desejo do sexo – desejo de o ter, desejo de a ele aceder,
de o descobrir, de o libertar, de o articular em discurso,
de o formular em verdade⁴³.*

No capítulo anterior, afirmámos que a sexualidade constituía a essência ou o fundamento do Biopoder, na medida em que se encontrava associada a estratégias de poder e de gestão político-social da população sob o formato de saber-poder.

Declarámos, também, que a importância atribuída pela sociedade ocidental à sexualidade esteve em constante gradação a partir do século XVII, fruto das novas exigências sociais e políticas que eram então colocadas ao corpo social.

Admitimos que tais assunções carecem de esclarecimento pois, além do facto de não

⁴³ FOUCAULT, Michel, *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber (Histoire de la Sexualité I: La Volonté de Savoir*, Éditions Gallimard, 1976), Relógio D'Água Editores, tradução de Pedro Tamen; 1994; página 158.

serem lineares, encontram-se envolvidas por ideias pertinentes acerca da Biopolítica e da relação do Homem com o seu corpo.

Essencialmente, a problemática da sexualidade é a chave que atribui coerência e lógica à compreensão do Biopoder, pelo que sem ela não seria possível edificá-lo.

O sexo assume marcada importância como elemento político porque se encontra na raiz a partir da qual se desenvolveu a Biopolítica, ou seja, está, por um lado, associado ao poder disciplinar exercido sobre o corpo e, por outro lado, é vocacionado para a regulamentação populacional. Isto significa que a autoridade do sexo atua, simultaneamente, nos registos locais e globais das sociedades, permitindo, como sublinha Michel Foucault, o *acesso à vida do corpo e à vida da espécie*⁴⁴. Foi, entretanto, o reconhecimento da extrema importância da questão da sexualidade que nos levou a dedicar um capítulo independente para o estudo da mesma.

Em primeira instância, a reflexão mais aprofundada acerca da sexualidade humana é, inicialmente, dada a conhecer ao público por Michel Foucault em 1976, aquando da publicação do primeiro volume da *História da Sexualidade*; a expectativa do autor era a de que tal empreendimento intelectual desse origem a seis volumes, porém, como hoje sabemos apenas alcançou os três, ainda que o filósofo tenha redigido bastantes artigos desta ordem e tenha dado azo à publicação de obras póstumas sobre o assunto, como foi o caso dos *Dits et Écrits*, nomeadamente nos *Cours aux Collège de France*, onde ministrou treze cursos entre 1971 e 1984.

Em Novembro de 1983, num artigo publicado na revista *Le débat*, Foucault clarifica a metodologia levada a cabo por si para construir uma história da sexualidade, a qual, admite, se funda a partir de três eixos essenciais: *a formação dos saberes que se referem a ela, os sistemas de poder que regulam a sua prática, e as formas nas quais os indivíduos podem e devem se reconhecer como sujeitos dessa sexualidade*⁴⁵.

Esse mapa de natureza histórica tinha o objetivo de estudar e de compreender as

⁴⁴ FOUCAULT, Michel, *ibidem*; página 148.

⁴⁵ FOUCAULT, Michel, *Ditos e Escritos V – Ética, Sexualidade, Política (Dits et Écrits, Éditions Gallimard, 1994)*, Manuel Barros da Motta (org.), São Paulo: Editora Forense Universitária LTDA, 1ª Edição, tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa, 2004; página 193.

técnicas e o contexto a partir dos quais se deu a aceitação subjetiva do Homem como sujeito de desejo. Ao traçar esse percurso, Michel Foucault apercebe-se que desde sempre a conduta sexual esteve subordinada ao juízo moral (da religião ou da sociedade), ainda que com contornos distintos.

Por conseguinte, tendo sido o Biopoder responsável pela passagem, no contexto político, da apologia do indivíduo para o destaque do núcleo social, isto é, da população entendida como uma massa biológica, a partir de então, esta passa a constituir-se como o principal veículo do grande aparelho político hodierno.

Observe-se que as metamorfoses sociais e políticas operadas pela Biopolítica identificam o Liberalismo económico⁴⁶ como o seu elemento fecundador, uma vez que ele prega uma dinâmica de poder cujas implicações se direcionam no sentido da liberdade e da segurança, razão pela qual procede à manipulação dos interesses e, ao fazê-lo, é coagido a gerir os riscos e a proteção da população da qual se torna responsável.

Tomada como realidade histórica, cujo início remonta ao século XVIII, destacámos que a Biopolítica evidencia uma época marcada pela melhoria das condições de vida, pelo aumento demográfico, pelos avanços operados na Clínica e uma série de outras mudanças que traduzem a ideia de que o registo biológico se apresenta como um instrumento de poder positivo, de pressão e de controlo populacional.

Como resultado, a biologia humana passou a integrar o quadro das prioridades políticas e médicas, dado que se torna objeto dos interesses capitalistas no que respeita à força de trabalho. Quanto a isto, Foucault ressalva que *Este biopoder foi, (...), um elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo; este só foi garantido à custa da inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e através de um ajustamento dos fenómenos de população aos processos económicos (...) precisou de métodos de poder suscetíveis de fazerem crescer as forças, as aptidões, a vida em geral, sem por*

⁴⁶ *A liberdade é algo que se fabrica a cada instante. O Liberalismo não é aquilo que aceita a liberdade. O Liberalismo é aquilo que se propõe fabricá-la a cada instante, suscitá-la e produzi-la, certamente com todo o conjunto de limitações, de problemas de custo criados por esse fabrico.*, Michel FOUCAULT, *Nascimento da Biopolítica (Naissance de la Biopolitique)*, Éditions Gallimard, 2004), Edições 70, tradução de Pedro Elói Duarte, Fevereiro de 2010; página 95.

isso as tornarem mais difíceis de sujeitar; se o desenvolvimento dos grandes aparelhos de Estado, como instituições de poder, garantiu a manutenção das relações de produção, os rudimentos de anátomo-política e de biopolítica, inventados no século XVIII como técnicas de poder presentes em todos os níveis do corpo social e utilizadas por instituições muito diversas (...), atuaram ao nível dos processos económicos, do seu desenrolar, das forças que neles se exercem e os sustentam; operam igualmente como fatores de segregação e de hierarquização social, agindo sobre as forças respetivas de uns e de outros, garantindo relações de dominação e efeitos de hegemonia; o ajustamento da acumulação dos homens à do capital, a articulação do crescimento dos grupos humanos com a expansão das forças produtivas e a repartição diferencial do lucro, tornaram-se, em parte, possíveis, graças ao exercício do biopoder sobre as suas formas e com os seus processos múltiplos⁴⁷. Isto não significa, porém, que o Biopoder constitua uma consequência ou um efeito da administração capitalista, pelo contrário, é o último que decorre do primeiro; é a Biopolítica com as suas consequentes técnicas e métodos de gestão que torna possível e cria as condições exigidas à chegada e à sustentabilidade do Capitalismo moderno.

Como categoria política parcialmente associada ao desenvolvimento científico-tecnológico, a regulamentação biopolítica dirige-se a um controlo e a uma vigilância da população sob a forma de gestão da saúde do Homem-espécie, que mais não significa senão a evolução da preocupação política com a anatomia humana.

É relevante compreender quais as mutações de natureza científica, social e política na sociedade que permitiram hoje em dia falar-se em Biopolítica; esta não respeita a um conjunto de transformações ocorridas de modo aleatório ou arbitrário, pelo inverso, surge num âmbito social e político especializadamente vocacionado para uma pedagogização biológica e para um adestramento sexual que acompanha o indivíduo desde o seu nascimento ao termo da sua vida.

Com efeito, quando no capítulo anterior destacámos que a Biopolítica, apesar de

⁴⁷ FOUCAULT, Michel, *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber (Histoire de la Sexualité I: La Volonté de Savoir*, Éditions Gallimard, 1976), Relógio D'Água Editores, tradução de Pedro Tamen; 1994; página 143.

operar no ordenamento global da sociedade, era exercida através de Biopoderes locais, sublinhando que estes poderiam ser identificados em simples exemplos reais como a criação da segurança social, a preocupação com a higiene pública e com a nutrição, as campanhas de combate e de prevenção das insalubridades, entre tantos outros, era nosso propósito salientar, mais uma vez, a graduação da inquietação política com a qualidade da anatomia e biologia humanas.

Como pano de fundo da tese foucaultiana acerca da Biopolítica, a sexualidade apresenta-se como o fundamento inquestionável das hodiernas relações de poder, denunciando a existência de um poder polimorfo sobre o sexo, visto que se transcende o juízo acerca do mesmo, sendo ele introduzido na sociedade ocidental e constituindo-se como elemento de pressão política.

A sexualidade encontra-se associada a dispositivos de poder modernos e heterogêneos e registou uma intensificação de reflexões e medidas tomadas em torno dela a partir do século XVII, contudo, o dispositivo no qual se apoiou não tem que ver diretamente com a questão da reprodução, mas sim com a valorização crescente do corpo, o qual passou a ser qualificado como fonte de conhecimento e como elemento central das relações de poder. Desde o início das suas publicações que Michel Foucault manifestou uma particular atenção ao problema filosófico do corpo, o que nos indica que não é na *História da Sexualidade* que este surge pela primeira vez, ainda que no ano que precedeu à sua publicação, em 1975, o autor tenha desenvolvido as primeiras reflexões acerca da noção de dispositivo em *Vigiar e Punir*. Nesta obra, Foucault teoriza a evolução das penas aplicadas aos criminosos partindo da premissa de que o corpo já não é, como fora no passado, o principal alvo da repressão final.

A preocupação política com a sexualidade justifica os apoderamentos repressivos do Biopoder, tornando impossível edificar uma teoria biopolítica que careça de uma preocupação com o corpo. O alvo do Biopoder é, como já sublinhámos, a vida biológica e, como tal, ela não escapa aos investimentos da Medicina e da governamentalidade.

As sociedades ocidentais, marcadas pela crescente afirmação do Liberalismo económico, anseiam uma nudez biológica, despidendo o corpo do indivíduo de preceitos sociais ou culturais. O corpo humano, a partir da Modernidade, é instrumentalizado e passa a ser interpretado como objeto capital de trabalho e de investigação científica.

Uma vez qualificada a centralidade da sexualidade no seio da Biopolítica, é doravante necessário identificar os argumentos que conduziram Michel Foucault a entender a mesma como dispositivo. Este é o momento em que se dá o cruzamento intelectual entre a filosofia da sexualidade do autor francês e o seu pensamento político (se é que ambos poderiam alguma vez ser dissociados).

É própria do senso comum a percepção segundo a qual o dispositivo remete para a prescrição ou mecanismo associado ao alcance de uma finalidade determinada. Ora, o dispositivo ao qual nos referimos insere-se no âmbito das relações de poder que qualificaram o século XVIII e que, tendencialmente, ainda marcam presença na nossa atualidade.

O dispositivo pensado por Michel Foucault inicialmente em *Vigiar e Punir* (1975) e, mais tarde, interpretado por Gilles Deleuze⁴⁸, opera como uma máquina que faz ver e incita o discurso polimórfico, já que é composto por linhas de visibilidade.

Nesta perspetiva, o dispositivo é entendido como uma estratégia que atua como uma espécie de máquina produtora de informação e de verdade. Por isso, a sexualidade, no contexto biopolítico, é um dispositivo na medida em que o discurso acerca do sexo se tornou essencial aos mecanismos de saber e, consequentemente, de poder.

Tomando como referência a ideia de que o Biopoder se exerce através do dispositivo de sexualidade, no século XVIII, determinam-se duas vertentes para o desenvolvimento do mesmo, a saber, a disciplina e a regulação da população; sucintamente, a primeira incide na pedagogia e na educação dos indivíduos e a segunda assenta na preocupação ao nível da saúde, da qualidade de vida e da longevidade, ou melhor, com a natureza vital do corpo social. Quer isto dizer que a aplicação do dispositivo referenciado é levada a cabo por meio de dois eixos distintos, mas complementares, o micro, que se dirige individualmente a cada um dos cidadãos através da disciplina, e o macro, de tendência social e vocacionado para as massas através da regulamentação da população.

Na *História da Sexualidade*, Foucault introduz um projeto que consiste na

⁴⁸ Ver artigo *O que é um dispositivo* (1990) DELEUZE, Gilles, disponível em: <http://escolanomade.org/pensadores-textos-e-videos/deleuze-gilles/o-que-e-um-dispositivo>, consultado a 04-10-2014, às 17:01 horas.

construção de vários volumes, dos quais *A Vontade de Saber* faria parte; esta trata de fazer uma crítica à hipótese repressiva e opor-lhe uma outra hipótese que Foucault designa de *tese*. Por sua vez, a hipótese repressiva consiste na ideia de que a relação entre a sexualidade e o poder é repressiva e negativa na Era Moderna, sendo que uma das principais razões para a resistência da mesma consiste na sua própria racionalização útil e conveniente. A ideia de uma *hipótese repressiva* na época Moderna denuncia a repressão sexual que qualifica a hipocrisia do Homem moderno relativamente à sua relação com o corpo. A sexualidade moderna, fundada na pastoral cristã, censura o discurso performativo.

A repressão sobre o sexo que é denunciada por Michel Foucault é justificada através da ideia de que era necessário que a capacidade de trabalho dos indivíduos, em particular da classe trabalhadora, não se dissipasse nas fantasias sexuais das massas, o que fez com que o problema do sexo fosse, especificamente durante a Revolução Industrial, reduzido à mera componente reprodutora.

De um ponto de vista histórico, o século XVII é qualificado pela existência de um discurso de franqueza sexual, sarcasticamente apelidado por Michel Foucault por *idade da repressão*⁴⁹; veja-se que, como o próprio autor fez notar, se condicionarmos o discurso acerca do sexo ao mutismo, à suspensão, à abstenção ou à censura discursiva, nesse caso, o simples facto de o referirmos ou pronunciarmos já implica uma transgressão moral. A sociedade moderna é, neste ponto de vista, castradora do discurso sexual, em parte, graças aos imperativos morais defendidos pela classe burguesa que se dedicava a corrigir o indivíduo, tal qual é demonstrado na aula de 22 de Janeiro de 1975, no Cours aux Collège de France, *Les Anormaux*.

No século XVII, a burguesia é qualificada como uma classe repressora, não no sentido histórico da palavra, mas segundo a ideia de que censura a franqueza sexual; o sexo e as relações do corpo são segredo e devem permanecer no mutismo.

Observe-se que a partir do final do século XVII e início do século XVIII, o corpo

⁴⁹ Ver FOUCAULT, Michel, *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber (Histoire de la Sexualité I: La Volonté de Savoir*, Éditions Gallimard, 1976), Relógio D'Água Editores, tradução de Pedro Tamen; 1994; página 11.

humano é encarado como uma força produtiva, em parte, devido à insistência burguesa na capacitação biológica para o trabalho. Nas suas duras críticas à classe burguesa, Foucault chega mesmo a afirmar que *foram os mecanismos de exclusão, foi a aparelhagem de vigilância, a instrumentalização médica da sexualidade, da loucura, da delinquência, foi tudo isso, ou seja, foi a micromecânica do poder, que, a partir de um dado momento, representou, constituiu um interesse para a burguesia e foi nisso que ela se interessou*⁵⁰.

Isto quer dizer que a burguesia não valorizou a natureza do louco, como Freud o fez, nem a do enfermo, mas sim os processos ou os mecanismos que os gerem e que os conduziu, isto é, o poder que é passível de ser exercido por ela sobre eles. O alvo do burguês é, segundo esta ordem de ideias, a gestão do poder, mas não um qualquer poder, pois aquele que interessa à classe burguesa é o que se opõe radicalmente ao regime da soberania e que surge nos séculos XVII e XVIII: o poder disciplinar.

A influência burguesa no registo sócio-político dá azo ao aparecimento de uma mecânica de poder estranha à soberania, ainda que não a anule completamente, pois ela aplica-se, em primeiro lugar, aos corpos, para que deles se extraia a eficiência do trabalho. Esta hodierna gestão política faz-se valer da vigilância como estratégia de adestramento, com a finalidade de criar eficácia política. Ela é, portanto, uma criação da burguesia e responsável pelo aparecimento do Capitalismo industrial, o que significa que é o poder disciplinar a causa do último e não vice-versa.

Dando-se conta da Economia e da rentabilidade da sexualidade humana, nos séculos XVIII, XIX e XX o discurso sexual deixa de ser censurado, como era no século XVII, para passar a ser polimorfo, unilateral e obrigatório. Este é, aliás, um dos efeitos do aparecimento dessa nova mecânica de poder, o poder disciplinar, à qual nos referimos nas linhas anteriores.

Nos *Cours aux Collège de France*, em *Les Anormaux* (curso de 1975), ministrado aquando da publicação de *Vigiar e Punir*, compreendemos que a norma pretende travar

⁵⁰ Michel, FOUCAULT, Michel, *É Preciso Defender a Sociedade (Il Faut Défendre la Société)*, Éditions Gallimard, 1997), Editora Livros do Brasil, tradução de Carlos Correia Monteiro de Oliveira, 1ª Edição: Outubro de 2006; página 46.

a disseminação daquilo que foi considerado o *anormal*. Conforme o contexto histórico-social, o campo da anomalia tem sido atravessado pela presença de três figuras distintas. O primeiro caso é o do *indivíduo a ser corrigido* que surge no século XVII e se prolonga até ao século XVIII; o seu contexto embrionário é o da sociedade em geral, isto é, a família, a escola, o hospital e demais agentes que procuram adestrá-lo e empreendê-lo para fazer face às hodiernas transformações sociais, como se de uma cobaia biopolítica se tratasse.

A segunda é o *monstro humano*, cuja natureza jurídica remete para a violação das leis naturais, o que permite a existência da exceção jurídica e que, por esse motivo, remete para uma inteligibilidade tautológica. O monstro não se coloca fora da lei, já que ele é o seu limite, encontra-se entre a norma jurídica e a exceção à última, por isso é que o seu princípio inteligível é tautológico e marca presença no campo da anomalia até meados do século XIX.

A última figura é a da *criança masturbadora* que emerge nos finais do século XVIII, mas cujo enraizamento social no âmbito da anomalia se dá apenas no século XIX e se apresenta como um dos principais alvos da luta burguesa em nome dos imperativos da decência. O onanismo, que germina no seio da família, desvenda o instinto cuja frustração é exigida e tomada como interdita pela família tradicional burguesa.

Após isto, Michel Foucault conclui que o campo da anomalia é atravessado pelo problema da sexualidade e das relações de poder concluindo, na aula de 15 de Janeiro de 1975⁵¹, que (...) *o século XVIII instituiu com as disciplinas e a normalização, um tipo de poder que não é ligado ao desconhecimento, mas que, ao contrário, só pode funcionar graças à formação de um saber, que é para ele tanto um efeito quanto uma condição de exercício.*

Não obstante tudo isto, a preocupação com a sexualidade não é uma inovação burguesa, pois ela já estava presente nos clássicos, ainda que de uma forma positiva e harmoniosa. Aliás, a conceptualização da sexualidade, tal qual é equacionada por

⁵¹ FOUCAULT, *Cours aux Collège de France, Les Anormaux* (1975), ver em: <http://pt.slideshare.net/douglasaparecidodefretaslopes/foucault-michel-os-anormais>, consultado a 20-04-2015, às 16:38 horas.

Michel Foucault, só surge no século XIX, até porque só no horizonte teórico do Biopoder é possível determinar o sexo como estratégia política de adestramento.

Assim, ao longo do século XIX, o sexo é pensado de acordo com dois eixos distintos de conhecimento, isto é, a biologia de reprodução e a Medicina do sexo.

Tornou-se, então, urgente acionar os procedimentos produtores da verdade do sexo, os quais teriam como função coagir o indivíduo a dar informações sobre a sua intimidade. A informação e o conhecimento constituem, neste ponto de vista, as armas decisivas para a gestão da população.

Com rigor, os procedimentos produtores da verdade do sexo indicam-nos a existência de duas categorias explicativas acerca dos mesmos, a *Ars Erotica* e a *Scientia Sexualis*.

A primeira, no que concerne às civilizações arábico-romanas, veicula que a verdade do discurso acerca do sexo é extraída do prazer, na medida em que a libido se apresenta como uma prática que é recolhida enquanto experiência, não ajuizada à luz do que é eticamente permitido ou interdito. A experiência libidinosa é considerada relativamente a si mesma e não é dogmatizada em função de uma lei ou regra forçosamente incutida, até porque aquilo que é imposto é o secretismo, a suspensão da transmissão e a reserva íntima. As relações sexuais não constituem, nesta época, uma preocupação política e pertencem ao foro da privacidade do cidadão. Para a *Ars Erotica*, o desejo é sempre privação do objeto desejado, não necessariamente censurável à luz da moral, até porque ele implica, por pouco que seja, uma certa quantidade de dor. Para Platão, por exemplo, o desejo só habita na alma, porque ela é a única capaz de representar o objeto desejado ou a imagem desse apetite⁵².

O objeto de reflexão moral, no que respeita à sexualidade greco-romana, é a relação que une o desejo ao prazer e à conduta do indivíduo. Apesar de constituir um desejo de natureza inferior, o sexo é encarado como uma necessidade básica humana e, por essa razão, não é alvo do juízo moral. Para os clássicos, os *aphrodisia*, isto é, os atos que conduzem a determinadas sensações de prazer, são intrínsecos ao comportamento

⁵² Ver PLATÃO, *O Banquete*, Edições 70, Novembro de 2010.

humano: *os aprodísia são atos, gestos, contactos, que concedem uma certa forma de prazer*⁵³.

Por seu turno, a *Scientia Sexualis* é própria do mundo ocidental moderno, até porque, ao longo do tempo, a nossa sociedade foi a única que engendrou processos e mecanismos propícios a expressar a verdade do sexo, ordenados sob a forma de poder-saber.

Contextualmente, a partir da Idade Média, destaca-se a contínua autoridade da confissão, impulsionada pela Pastoral Cristã como chave de livre acesso à intimidade libidinosa do indivíduo. A revelação do próprio delito toma a forma de um discurso unilateral, cuja direção exclusiva é a experiência sexual, que deve ser transmitida até nos seus pormenores mais ínfimos. O sujeito enunciante é, ao mesmo tempo, o sujeito enunciado, ao passo que é a experiência sexual do próprio que é penitenciada por uma segunda pessoa, presente ora como ouvinte, ora como juiz que determina a eticidade do ato, bem como a punição a aplicar. De acordo com a definição de Michel Foucault, *a confissão é um ritual de discurso em que o sujeito que fala coincide com o sujeito do enunciado; é igualmente um ritual que se desdobra numa relação de poder, porque não se confessa sem a presença, pelo menos virtual, de um parceiro, que não é simplesmente o interlocutor, mas a instância que requer a confissão, a impõe, a aprecia e intervém para julgar, punir, perdoar, consolar, reconciliar; um ritual em que a verdade se autentifica pelo obstáculo e pelas resistências que teve de vencer para se formular; por fim, um ritual em que a simples enunciação, independentemente das suas consequências externas, produz, em quem a articula, modificações intrínsecas: ela inocenta-o, redime-o, purifica-o, descarrega-o das suas faltas, liberta-o, promete-lhe a salvação*⁵⁴.

Para a *Scientia Sexualis*, o sexo é objeto de discernimento moral, subordinado

⁵³ FOUCAULT, Michel, *História da Sexualidade II: O Uso dos Prazeres* (*Histoire de la Sexualité 2: L'Usage des Plaisirs*, Éditions Gallimard, 1984), Relógio d'Água Editores, tradução de Manuel Alberto, 1994; página 49.

⁵⁴ FOUCAULT, Michel, *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber* (*Histoire de la Sexualité 1: La Volonté de Savoir*, Éditions Gallimard, 1976), Relógio D'Água Editores, tradução de Pedro Tamen; 1994; página 66.

impreterivelmente ao juízo religioso, daí se poder afirmar que a confissão é a categoria-matriz que gera a verdade sexual. No penúltimo capítulo da *Microfísica do Poder*, designado *Sobre a História da Sexualidade*, Foucault explica que o termo *confissão* é por si categorizado como um conjunto de técnicas através das quais se tenta aguilhoar o indivíduo a produzir um discurso de verdade sobre a sua própria experiência sexual: *Na prática cristã da confissão o corpo é objeto de exame, e nada além disso. Ele é, em suma, examinado para sabermos que coisas indecentes se preparam e se produzem nele*⁵⁵.

Adversamente, este ritual, de natureza marcadamente cristã, não demorou até sofrer alterações, em concreto, com o início da Contra-Reforma (1545). A partir de então, as metamorfoses sofridas pela confissão fizeram com que a mesma perdesse o seu caráter privilegiado e exclusivo, na medida em que ela passa a ser exportada para as hodiernas disciplinas de adestramento do corpo da população, como a Psiquiatria, a Clínica e a Pedagogia⁵⁶.

Gradualmente, o *poder morfológico do padre*⁵⁷ deixou de ser circunscrito, pois, a confissão, da qual o sexo é substância que deve ser tratada, modulada, controlada e vigiada, é agora extraída nos ambientes mais alheios ao Cristianismo, como é o caso do consultório clínico, em que as informações são determinantes para a produção do diagnóstico e, por consequência, do prognóstico, do escritório do diretor da escola ou do

⁵⁵ FOUCAULT, Michel, *Ditos e Escritos V – Ética, Sexualidade, Política (Dits et Écrits)*, Éditions Gallimard, 1994), Manuel Barros da Motta (org.), São Paulo: Editora Forense Universitária LTDA, 1ª Edição, tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa, 2004; página 32.

⁵⁶ *Mas, a pouco e pouco, com o protestantismo, a Contra-Reforma, a pedagogia do século XVIII e a medicina do século XIX, perdeu a sua localização ritual e exclusiva; difundiu-se; foi utilizada em toda uma série de relações - As motivações e os efeitos que dela se esperam diversificaram-se, tal como as formas por ela assumidas: interrogatórios, consultas, narrações autobiográficas, cartas; são consignadas, transcritas, reunidas em arquivos, publicadas e comentadas. Mas sobretudo, a confissão estende-se, se não a outros domínios, pelo menos a novas maneiras de os percorrer. Não se trata apenas de dizer o que foi feito – o acto sexual – e como; mas de restituir nela, e à volta dela, os pensamentos que o reforçam, as obsessões que o acompanham, as imagens, os desejos, as modulações e a qualidade do prazer que o habitam.*, FOUCAULT, Michel, *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber (Histoire de la Sexualité I: La Volonté de Savoir)*, Éditions Gallimard, 1976), Relógio D'Água Editores, tradução de Pedro Tamen; 1994; pp. 67-68.

⁵⁷ *O poder morfológico do padre* foi uma expressão utilizada por Michel Foucault quando o próprio foi entrevistado por C. Nemoto e M. Watanabe, a 27 de Abril de 1978, no jornal japonês Asahi; a expressão foi utilizada pelo filósofo na entrevista designada Sei to seiji wo Kataru, nº 12, 12 de Maio de 1978, pp. 15-20, com o intuito de explicar as técnicas de poder cristãs.

divã do psiquiatra frequentado pela burguesa histérica.

Para Michel Foucault, a confissão remete para todos os procedimentos pelos quais se incita o sujeito a produzir sobre a sua sexualidade um discurso de verdade que é capaz de ter efeitos sobre o próprio sujeito⁵⁸. As manifestações da confissão como estratégia discursiva são heterogêneas, pelo que podem ser encontradas em vários departamentos da sociedade e levadas a cabo por diversos agentes.

A confissão não se debruça apenas no ato sexual do sujeito, mas em tudo o que o rodeia e o envolve, desde as fantasias e obsessões à natureza e características do objeto desejado. A confissão constitui, então, o acesso político e governamental à biologia e à psicologia humanas.

Em termos comparativos, estas considerações indicam-nos que não existe uma arte erótica no Ocidente, aliás, como Foucault assevera, *No Ocidente não temos a arte erótica. Em outras palavras, não se ensina a fazer amor, a obter o prazer, a dar prazer aos outros, a maximizar, a intensificar seu próprio prazer pelo prazer dos outros. Nada disso é ensinado no Ocidente, e não há discurso ou iniciação outra a essa arte erótica senão a clandestina e puramente interindividual*⁵⁹.

Em contrapartida, a *Scientia Sexualis* procura, não o prazer ou tampouco a sua intensidade, mas sim o discurso de verdade acerca do sexo. Neste registo, que não é necessariamente apoiado num discurso racional à boa maneira científica, como a própria designação parece indicar, o que surge é uma superprodução teórica de conhecimentos associados ao sexo.

Em resumo, a história da sexualidade com as suas respetivas categorias explicativas registam o seu ponto embrionário na Antiguidade grega e romana, qualificadas por uma sexualidade livre, entendida como arte erótica; posteriormente, com a crescente afirmação da doutrina cristã, a sexualidade afigura-se a um alvo de interdição ao prazer

⁵⁸ FOUCAULT, Michel, *Microfísica do Poder*, página 112, consultado em: http://www.nodo50.org/insurgentes/biblioteca/A_Microfisica_do_Poder_-_Michel_Foucault.pdf a 01-10-2014, às 20.05 horas; página 153.

⁵⁹ FOUCAULT, Michel, *Ditos e Escritos V – Ética, Sexualidade, Política (Dits et Écrits, Éditions Gallimard, 1994)*, Manuel Barros da Motta (org.), São Paulo: Editora Forense Universitária LTDA, 1ª Edição, tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa, 2004; página 61.

e ao sexo, aliás, podíamos mesmo dizer que a noção de sexualidade, tal qual é por nós pensada e defendida, é rejeitada pelo Cristianismo, e, por fim, no século XVI, aquando da hegemonia económica e cultural da burguesia, dá-se a intensificação da privação sexual defendida pela Pastoral Cristã, especificamente através do ritual da confissão.

É, portanto, nesta linha de pensamento que se insere a crítica de Michel Foucault à Psicanálise, ainda que tenha sido ela a responsável pela queda dos imperativos morais defendidos pela burguesia, pois, a verdade é que também ela se fez valer da confissão para extrair do indivíduo os pensamentos reprimidos e compreender a sua sensibilidade face às afeções que o dominam.

Assim sendo, não descurando dos propósitos originários da Psicanálise freudiana, também ela acaba nas redes da regulamentação biopolítica no que respeita à gestão da população, ao produzir discursos de verdade sobre o sexo e aplicar as metodologias necessárias para o efeito.

Como resultado, a partir da Modernidade, o sexo coloca-se à mercê das relações de poder, precisamente, porque ele se torna matéria de estudo e de verificação das disciplinas que possuem a finalidade de proceder à pedagogização, fomentando o desejo de saber mais e melhor sobre as intimidades do corpo humano.

Em função da asseveração do controlo biológico que se fez sentir a partir do século XVIII, é possível distinguir quatro conjuntos de natureza estratégica que deram origem, a partir do sexo, a dispositivos ou prescrições de saber e poder, a saber, a histerização do corpo feminino, a pedagogia da sexualidade infantil, a socialização de comportamentos reprodutores e a psiquiatrização ou a normalização do prazer perverso.

Em primeira análise, o dispositivo estratégico com referência à histerização feminina parte da imagem da mulher como fulcro de sexualidade, da qual é própria a patologia do histerismo ou o nervosismo exacerbado, como Freud já havia demonstrado, à qual, por sua vez, está, também, associada a imagem maternal e as responsabilidades que lhe são intrínsecas. Além deste fardo, e devido à sua fecundidade, a mulher é colocada no enredo social como veículo ou motor da economia familiar. Atente-se que, opostamente à *Ars Erotica*, que não distinguia a sexualidade feminina da masculina, a *Scientia Sexualis* pretende discernir de forma bastante sublinhada uma da outra. A relevância da discriminação do género fez-se notar, sobretudo, até ao século XVIII, pelo que, a partir

de então, o papel da mulher adquiriu um reconhecimento de enorme dimensão, em parte, graças ao seu estatuto privilegiado no registo da biologia de reprodução, na economia familiar e na educação das crianças.

Quanto à pedagogia com base na sexualidade infantil, considera-se que, uma vez que a família, associada ao dispositivo de aliança, é um dos elementos fundamentais da sexualidade, fomenta-se a consciência de que a criança está, também ela, envolvida nas malhas da sexualidade, elemento este que, apesar de ser natural, é interdito. Toda a sociedade, e não só os progenitores, não obstante o determinismo da responsabilidade do seu cargo, têm o dever de privar a criança da entrega sexual.

Em terceiro lugar, a socialização de atitudes reprodutoras respeita à introdução de uma série de medidas sociais, políticas e económicas na comunidade civil, com o intuito de controlar, não no sentido de demarcar, mas sim de intensificar, a natalidade. A título de ilustração, e um pouco em defesa da atualidade da tese foucaultiana, lembramos que, em Portugal, o Estado compromete-se a atribuir um abono de família pré-natal após a décima segunda semana de gestação, como forma de incentivo à natalidade e de controlo populacional⁶⁰.

O último dispositivo, a psiquiatrização do prazer, tem a ver com o processo de patologizar a perversidade, não mais interpretada como *normal* (se é que tal conceito continua a existir), mas sim como perturbação do foro psicológico, que deve ser tratada e medicalizada. Sobre este tema, é interessante referir que Sigmund Freud foi o pioneiro deste processo ao psiquiatrizar aquilo que o próprio designou de instintos de morte (*Thanatos*) e instintos vitais ou sexuais (*Eros*).

Ora, os dispositivos referidos comprometeram a sexualidade a associar-se a técnicas de poder que longe da imutabilidade se encontram numa permanente gradação.

Para além das configurações sofridas pela confissão, e no que se refere aos parâmetros de repressão denunciados pela Biopolítica, a história da sexualidade revela duas ruturas, a saber, no século XVII, aquando do surgimento de algumas proibições e da desvalorização da sexualidade adulta e matrimonial, sendo nessa altura que aparecem

⁶⁰ Cf. Diário da República Portuguesa, Decreto-Lei n.º 308-A/2007, datado a 5 de Setembro de 2007.

os chamados *imperativos de decência*, de modo a estimularem a fuga relativamente ao corpo e aos pudores; a segunda rutura, já no século XX, sucede quando os mecanismos de repressão são mitigados, visto que as interdições próprias da Era Moderna e do pós-Modernismo tomam o lugar da tolerância, da permissão e da indiferença relativas aos relacionamentos pré-conjugais ou até poligâmicos.

As transformações acerca dos discursos performativos do sexo, assim como as rupturas enunciadas são, da nossa perspectiva, determinantes para compreender a natureza da evolução das sociedades, o que nos permite constatar que a sociedade moderna ocidental é, evidentemente, pornográfica e obscena (e não erótica), dado que a tarefa em falar do sexo se tornou perseverante e obstinada.

Nas sociedades ocidentais modernas, o crescimento das perversões é efetivo, porquanto as sexualidades perversas se multiplicam na Modernidade, principalmente, se entendermos, como Foucault entendeu, a perversão como um crime praticado com premeditação e crueldade. Repare-se que esta noção teve a sua origem na Psicanálise, fomentando que a sexualidade infantil, ao contrário da adulta, é desgenitalizada, na medida em que as crianças são polimorfas, isto é, têm a capacidade de desejar tudo o que seja, seja de que maneira for.

Para o autor francês, nenhuma outra sociedade foi tão perversa e polimórfica como a moderna, por isso, o que se lhe pede é que essa sexualidade seja inteligibilidade ou racionalidade, ou melhor, que seja uma forma de chegar à totalidade do corpo individual e que constitua a própria verdade. Estas ideias marcam também presença na *Microfísica do Poder*, onde Michel Foucault sugere que as relações de poder são intencionais, e não objetivas.

A Biopolítica, entendida como a política do biológico, corresponde ao nascimento de sistemas de saúde modernos, não obstante o facto de ser qualificada como o extermínio e a repressão (por exemplo, o Holocausto nazi), suspendendo os direitos dos indivíduos; esta forma de relação entre o poder e a vida causou vantagens, como sendo o fim da fome e de algumas doenças (por exemplo, a Cólera e a Tuberculose), porém, fez, também, com que a população fosse cada vez mais dependente do Estado em várias secções da sua vida.

A partir do final do século XVIII e, sobretudo, no século XIX, o indivíduo é colocado

perante uma sociedade burguesa perversa, perpetuamente aliada ao escândalo e à patologização dos instintos sexuais, diluindo-se as fronteiras da decência. A sexualidade tem, para a Biopolítica, uma função instrumental de adestramento biológico. Nesta época, prazer e poder não se anulam mutuamente, em contrapartida, fundem-se harmoniosamente para atingir a eficiência biológica pretendida, daí nos ser permitido afirmar com confiança que esta é uma civilização obscena, necessariamente, porque essa é uma qualificação intrínseca à sua própria natureza.

Por sua vez, a família do século XIX constitui-se como uma rede complexa de sexualidades heterogêneas; é que, na economia familiar da época, o casal não tem somente o objetivo de reproduzir, pelo que há muitos mais aspetos que o unem, em destaque, uma relação de prazer e de poder que se faz sentir em todos os departamentos sociais e institucionais, desde o estabelecimento prisional ao infantário. O casal e, essencialmente, a família como dispositivo de aliança, é, então, a grande perscrutadora da sexualidade moderna: *os pais, cônjuges, tornam-se na família os principais agentes de um dispositivo de sexualidade que no exterior se apoia nos médicos, nos pedagogos, mais tarde nos psiquiatras, e que no interior vem duplicar e logo “psicologizar” ou “psiquiatrizar” as relações de aliança. Aparecem então personagens novos: a mulher nervosa, a esposa frígida, a mãe indiferente ou assaltada por obsessões assassinas, o marido impotente, sádico, perverso, a jovem histérica ou neurasténica, a criança precoce e já esgotada, o jovem homossexual que recusa o casamento ou despreza a mulher. São as figuras mistas da aliança desviada e da sexualidade anormal*⁶¹.

O adestramento da população implica várias preocupações políticas, entre elas, a importância dada a partir do século XVIII à infância, talvez porque na Antiguidade e na Idade Média muitos não sobreviviam a esta fase da vida. A partir da Modernidade, há um enorme esforço da Medicina e da autoridade política em gerir a infância e torná-la produtiva.

Compreensivelmente, a família encontra-se no centro deste processo de medicalização,

⁶¹ FOUCAULT, Michel, *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber (Histoire de la Sexualité I: La Volonté de Savoir*, Éditions Gallimard, 1976), Relógio D'Água Editores, tradução de Pedro Tamen; 1994; página 113.

pois, cuidar dos filhos não significa apenas educá-los, mas, também, tratar da sua higiene, da nutrição e de outros elementos, por força a que, posteriormente, esses seres se tornem úteis e retribuam à sociedade aquilo que ela anteriormente lhes proporcionou.

A família, com o seu papel medicalizante e pedagógico, é o fundamento originário para o problema do desenvolvimento da população. No século XVIII, a família obtém uma dimensão de instrumentalização no que respeita à população, a qual desbloqueia a arte de governar porque elimina o modelo familiar tradicional.

No que concerne à questão do poder e da autoridade no seio familiar, Foucault considera que temos *por um lado, um quadro muito vasto, abstrato, rígido da soberania e, por outro, um modelo bastante estreito, débil, inconsistente: o da família. Isto é, a arte de governar procura fundar-se numa forma geral da soberania, ao mesmo tempo que não pode deixar de apoiar-se no modelo concreto da família; por este motivo, ela foi bloqueada por esta ideia de economia, que nesta época ainda se referia apenas a um pequeno conjunto constituído pela família e pela casa. Com o Estado e o soberano de um lado, com o pai de família e sua casa de outro, a arte do governo não podia encontrar sua dimensão própria*⁶².

É pelas determinações do dispositivo de aliança, isto é, da família, que a população se afirma como a finalidade última da governamentalidade. A população não é apenas uma força associada à soberania, ela é o núcleo central a partir do qual se desenvolve o Biopoder.

Além do mais, a genealogia da sexualidade à qual Michel Foucault se refere coincide com a ideia de raça e está intimamente relacionada com o problema moderno da degeneração (sobre o qual falaremos no quarto capítulo desta dissertação), justificando-se, desta forma, a relevância atribuída ao papel da família.

A biomedicalização moderna, a qual nos surge sob a forma de uma preocupação quase pedagógica com a sexualidade infantil pela primeira vez na história do Ocidente, acontece, num primeiro momento, no seio familiar.

⁶² FOUCAULT, Michel, *Microfísica do Poder*, página 112, consultado em: http://www.nodo50.org/insurgentes/biblioteca/A_Microfísica_do_Poder_-_Michel_Foucault.pdf, a 01-10-2014 às 20:33 horas; página 169.

Por conseguinte, a sociedade que se desenvolve desde o século XVIII não opôs ao sexo uma recusa fundamental no que concerne ao seu reconhecimento.

Na Era Moderna, o discurso acerca da sexualidade é performativo, ou seja, cria aquilo de que fala: para os modernos, falar sobre a sexualidade é falar sobre si próprio. Nesta ótica, a experiência que temos da sexualidade é alheia aos nossos antepassados e aos não ocidentais.

A evolução da sociedade depende da forma como se gere o sexo, que se torna fonte lucrativa e de relações de poder cada vez mais demarcadas. A população é sexo, e é-o efetivamente, podendo gerar riqueza e dar azo ao desenvolvimento social, político e económico, por isso, o comportamento do casal é agora uma relação politizada e económica, que incita a gestão, o cuidado e a inspeção minuciosas.

Uma vez que o Ocidente hodierno é qualificado por uma vontade de saber relativa ao sexo, pensado ora como biologia de reprodução, ora como Medicina sexual, urge a exigência de indagar acerca de quais os mecanismos que possibilitaram a passagem da confissão pastoral e tradicional para as recentes técnicas científicas de obtenção da verdade libidinosa. Em resposta, esta travessia de uma sociedade repressiva para uma sociedade tolerante e com sede de saber foi facultada, em primeiro lugar, pelo interrogatório clínico dos sintomas, que consiste na combinação positiva entre a confissão e a inspeção clínicas, tomando a forma de uma fase diagnóstica, em que se descortinam todos os sintomas e sinais; esta técnica é igualmente geradora de discurso, porque é imposta ao doente a obrigação de falar acerca daquilo que sente.

Inclusive, um outro mecanismo de extorsão respeita ao axioma de causalidade, que é aberto e difundido, porquanto se exige que não fique nada por dizer, dando as boas-vindas a um polimorfismo do sexo.

Em terceira análise, sublinha-se o princípio da latência, próprio da sexualidade, e que remete para o desvendamento do oculto, isto é, para tudo aquilo que o indivíduo resiste a transmitir.

Além disso, as recentes técnicas científicas tiveram lugar graças, também, ao papel da metodologia de interpretação, ou decifração da informação, por meio de uma hermenêutica conveniente que cabe ser executada mais pelo ouvinte do que propriamente pelo interlocutor.

Por último, resta-nos referir os efeitos medicalizados da confissão, que equivalem ao ato de *terapeutizar* a informação confessada; este é um processo fundamental para a atividade clínica, em concreto, para a produção do diagnóstico do paciente, que lhe permitirá usufruir do melhor tratamento.

Tanto quanto é possível evidenciar, a sexualidade é hoje administrada, conquanto se tornou num discurso presunçosamente performativo, aliás, Michel Foucault salienta que a Medicina e os programas eugenistas constituíram as duas grandes novidades da tecnologia do sexo do século XIX, sendo que a sua consistência se fez valer da tríplice aliança entre a perversão, a hereditariedade e a degenerescência.

Uma vez que o Nazismo procedeu à atualização da higiene social em higiene racial, considerou-se que, posteriormente ao Holocausto nazi, a ideia de raça, e tudo aquilo que ela implica, deveria ser subvalorizada – talvez pelo receio ocidental de repetir aquilo que tinha sucedido nos campos de concentração – e, por tal motivo, deveria ser atualizada pela noção de hereditariedade, que melhor lhe corresponderia.

A veracidade da precedente aceção pode ser confirmada se pensarmos que, tendo a ideia de raça sido desacreditada depois da II Guerra Mundial, executa-se uma psiquiatrização da perversidade, quer dizer, uma espécie de categorização de perversões que conduz, por exemplo, à preocupação com o abuso e com a exploração de menores, bem como com a sexualidade conjugal, de modo a impedir os “maus” nascimentos e promover os “bons”, evitando a degeneração.

Apesar do desassossego com a estabilidade biológica não ter sido, inicialmente, dirigido ao povo – devido à sua fidelidade aos imperativos de decência ainda em vigor e ao dispositivo de aliança –, mas sim aos estratos sociais mais abastados, o dispositivo de sexualidade partiu da consideração de que a degeneração biológica era a grande culpada da decadência, assumindo, nesse âmbito, a íntima ligação entre a sexualidade e a hereditariedade (características da raça).

Presentemente, a sexualidade é qualificada, à luz das transformações ocorridas, pelo conjunto de consequências sofridas pela biologia humana, pelas atitudes, pelos comportamentos ou pela conduta e pelas relações em sociedade, por via de um dispositivo cuja genealogia remonta a uma tecnologia política de enorme complexidade.

No século XIX, assiste-se a uma globalização do dispositivo de sexualidade a partir do

sustentáculo da hegemonia, pelo que, desde então, o núcleo social foi dotado de um *corpus sexualis*, que determina a forma como o indivíduo se comporta perante si mesmo e em relação aos outros.

Além do mais, se o projeto da tecnociência contemporânea consiste na utopia da imortalidade humana, a Biopolítica é o palco ideal para a concretização do mesmo, devido à sua nítida oposição a uma tanatopolítica, pois, a morte é, do ponto de vista biopolítico, o limite da ação governamental.

Compreensivelmente, a *praxis* biopolítica, cujo berço remonta à doutrina liberal, regista uma incidência, não só nos planos social, político e científico, mas, também, na Economia, que adquire o estatuto de disciplina de excelência. Ao rentabilizar aquilo que outrora não era frutuoso, a Economia biopolítica capitalizou todos os setores da sociedade civil, atuando como uma força de extensão sem igual.

De modo vantajoso, este novo tipo de governamentalidade tornou-se a garantia de sobrevivência para muitos: a mãe adolescente, o filho cujos progenitores não possuem base económica para lhe financiar os estudos, a vítima da SIDA, o desempregado que, como nota Michel Foucault, *não é um deficiente económico. O desempregado não é uma vítima social. O desempregado é um trabalhador em trânsito entre uma actividade não rentável e uma actividade mais rentável.*

Daqui se deduz que os recentes diálogos acerca da Economia, da sexualidade humana, da pedagogia são, na verdade, elementos constituintes de uma teoria biopolítica que, pela sua própria natureza, comprova a sua atualidade. Aliás, ao instrumentalizar a anatomia humana, o dispositivo de sexualidade pode, também, ser considerado como um conceito económico, precisamente, porque atribui um valor aos corpos e os rentabiliza como força de trabalho, tornando-os produtivos para fazer face às novas exigências do mercado.

A complexidade da tese destacada é imensa, principalmente, porque ela nos permite equacionar uma série de ramificações ou de consequências temáticas que dela emergem, mas, sobretudo, a Biopolítica presenteia-nos com um nova conceção do Homem, que já não é definido apenas nos parâmetros de racionalidade de René Descartes ou de Immanuel Kant. O Homem biopolítico é explicado à luz da sua sexualidade, da sua biologia e das relações económicas e de poder que o próprio manifesta com os outros

membros da sociedade na qual está inserido.

Se Aristóteles dizia que o Homem era um *ser vivo político*, hoje poder-se-ia afirmar que o indivíduo é um *ser na política*, justamente, porque a sua sexualidade está em contacto permanente com o poder e, inclusive, porque existe um comprovado interesse da autoridade governamental com a rentabilidade da anatomia humana.

Seguidamente, outra das manifestações inequívocas do problema da sexualidade na Modernidade diz respeito à questão da criminalidade. Não obstante a sobrevalorização atribuída pelas autoridades ao corpo humano, este já não é, como o era antigamente, o principal alvo da repressão penal, pois, como Michel Foucault sublinha em *Vigiar e Punir, o castigo passou de uma arte das sensações insuportáveis a uma economia dos direitos suspensos*⁶³.

É, essencialmente, a partir da segunda metade do século XVIII que as massas se começam a manifestar contra os suplícios da carne em plena praça pública. Neste âmbito, é, também, interessante notar que é, simultaneamente, no decorrer do século XVIII, aquando do surgimento da Biopolítica, e onde se verifica um aumento demográfico e a melhoria das condições financeiras das famílias, que o foco do crime se altera, ou seja, de uma criminalidade dita de sangue que atenta contra os direitos do comum cidadão, passamos para uma criminalidade moderna cingida à fraude e à corrupção dos bens⁶⁴. Isto quer, também, dizer que a economia das ilegalidades se reestruturou com o desenvolvimento do Capitalismo, uma vez que são salientadas as diferenças entre a ilegalidade sobre os bens, e que é cometida sobre os direitos do cidadão, o que traduz, na realidade, as diferenças entre as classes sociais. Os mais carenciados cometem a ilegalidade dos bens, ao passo que os mais abastados, a

⁶³ FOUCAULT, Michel, FOUCAULT, Michel, *Vigiar e Punir*, Editora Vozes, tradução de Raquel Ramalhete, 29ª Edição – 2004, Petrópolis, Brasil; para consulta:

http://www.ileel2.ufu.br/lep/arquivos/textos_geral/vigiar_e_punir.pdf, consultado a 01-010-2014, às 18:24 horas; página 13.

⁶⁴ *En fait, la dérive d'une criminalité de sang à une criminalité de fraude fait partie de tout un mécanisme complexe, où figurent le développement de la production, l'augmentation des richesses, une valorisation juridique et morale plus intense des rapports de propriété, des méthodes de surveillance plus rigoureuses, un quadrillage plus serré de la population, des techniques mieux ajustées de repérage, de capture, d'information: le déplacement des pratiques illégalistes est corrélatif d'une extension et d'un affinement des pratiques punitives.*, FOUCAULT, Michel, *Surveiller et Punir. Naissance de la Prison.*, Gallimard, Collection Tel, 1975; página 92-93.

burguesia, cometem a ilegalidade dos direitos, sublinhando-se que a vigilância se desenrola de modo esmagador no sentido das ilegalidades associadas à propriedade privada.

Entretanto, da passagem a uma criminalidade dita de fraude, decorre, obrigatoriamente, uma adaptação à natureza da punição a aplicar ao criminoso, verificando-se, por essa razão, que o castigo é determinado de acordo, não somente com o ato ilícito, mas, inclusive, com o peso provocado por ele na ordem social. Assim sendo, e partindo da premissa de que todo o criminoso possui uma motivação específica, há que aplicar a punição de forma individualizada e de acordo com o perfil do sujeito praticante.

É, desta forma, que o estabelecimento prisional ganha força como resposta a uma ecologia da punição baseada no critério temporal.

Em termos fulcrais, as transformações ocorridas na criminalidade durante o século XVIII, e do qual decorre o Panoptismo defendido por Michel Foucault, encontram-se em sintonia com as metamorfoses sócio-políticas que decorrem da afirmação do Biopoder no Ocidente. Torna-se claro que para criar corpos dóceis, rentáveis enquanto força de trabalho e submissos à norma estabelecida é urgente proceder a uma separação física e social entre o “bom” cidadão e aquele que pratica atos ilícitos. Quanto a esses, é importante esclarecer que eles não são esquecidos nem colocados à parte pela gestão política hodierna, mas sim trabalhados, medicalizados e adestrados no interior de quatro paredes.

O perfil do criminoso moderno consiste, de facto, naquele cuja gula financeira não tem limites, sendo o seu alvo a propriedade privada do seu próximo. O criminoso burguês não coloca limites à sua sede de riqueza, enquanto o pobre, talvez fruto das paixões que o dominam, é levado à inveja das posses que lhe são alheias.

O corpo é, nesta ordem de ideias, a matéria-prima que é urgente trabalhar, tratar, capacitar e domesticar. Os instintos mais originários e selvagens do Homem devem ser castrados, pois estão longe de corresponder às instruções biopolíticas.

Além do mais, se na época Clássica se deu a descoberta do corpo humano como o fundamento e alvo do poder, a Era Moderna intensifica essa descoberta, mas não num sentido pejorativo e violento das sensações anatómicas.

Quando nos séculos XVII e XVIII nos deparamos com as disciplinas como *fórmulas gerais de dominação*, com um tipo de governamentalidade que adentra os corpos e os educa, tal significa, igualmente, que o corpo, pela valorização que lhe é agora atribuída, não pode continuar a ser o recetor dos castigos criminais. *O momento histórico das disciplinas é o momento em que nasce uma arte do corpo humano, que visa não unicamente o aumento das suas habilidades, nem tampouco aprofundar sua sujeição, mas a formação de uma relação que no mesmo mecanismo o torna mais obediente quanto mais útil, e inversamente*⁶⁵. As coerções e as violências contra o corpo do criminoso são, a partir desse momento, todas elas estrategicamente calculadas e medidas. Sob a vigência de um poder disciplinar, o corpo dócil deve ser eficaz em força e prestar obediência. A governamentalidade disciplinar não pode nunca ser dissociada de uma anatomia política, até porque perderia a sua essência. A Biopolítica, cuja eficiência é assegurada pelo dispositivo de sexualidade, não se conseguiria afirmar no mundo ocidental sem a proeminência do poder disciplinar. Ele é, em resumo, a força geradora das transformações na civilização ocidental. Nada lhe escapa. A disciplina constitui, neste panorama, um poder normalizador que afasta tudo aquilo que lhe é incomum: frustra os instintos sexuais, educa os marginais e normaliza as histéricas. Não é, por esse motivo, de estranhar que a Psicanálise tenha adquirido um papel central na analítica do poder refletida por Michel Foucault, até porque também Sigmund Freud não foi alheio ao destaque de uma hipótese repressiva no que toca à sexualidade humana.

Assim, não é surpreendente que Foucault, quando confrontado com a questão acerca dos motivos que o conduziram ao interesse pela construção de uma história da sexualidade, em 1978, tenha prontamente respondido, ao mesmo tempo que confessava a sua admiração, *que Freud, a Psicanálise tiveram como ponto histórico de partida, como o seu ponto de partida, um fenómeno que, no fim do século XIX, tinha grande importância na psiquiatria e mesmo, de modo geral, na sociedade, e podemos dizer, na cultura ocidental. Esse fenómeno singular – quase marginal – fascinou os médicos, fascinou a maneira geral, digamos, os pesquisadores, aqueles que se interessavam de*

⁶⁵ FOUCAULT, Michel, *ibidem*; página 162.

*uma forma ou de outra pelos problemas muito amplos da psicologia. Esse fenómeno era a histeria.*⁶⁶

De acordo com a interpretação foucaultiana, Freud identificou no sintoma da histeria alguns elementos suscetíveis de averiguação, a saber, o desconhecimento do sujeito relativamente à sua subjetividade, aos seus desejos e à sua sexualidade, o que levou a que a histeria fosse a genealogia ou o ponto de partida da Psicanálise, com a qual culmina a história da sexualidade⁶⁷. Freud estava convicto de que a Psicanálise poderia ser a chave anuladora dos sintomas da histeria, pois, tais comportamentos, tipicamente associados ao sexo feminino, mais não seriam do que a aparição envergonhada de determinados processos mentais que eram dominados pelas afeções, através do recalçamento.

N'Os *Três Ensaio sobre a Teoria da Sexualidade*⁶⁸, Freud mantém a confiança na ideia de que a Psicanálise é capaz, por si só, de extinguir a sintomatologia da histeria, porque considera que as suas manifestações constituem uma substituição de variados estados da mente, como os desejos ou os impulsos que estão subordinados à autoridade dos afetos e que, por via do recalçamento, se encontram impossibilitados de alcançar a satisfação.

A sintomatologia é, em todos os casos, a substituição dos impulsos que devem a sua vivacidade ao instinto sexual (*Eros*), sendo que, no caso particular do histerismo, se considera existir um recalçamento sexual, qualificado pela radicalização das oposições contra o instinto sexual, como por exemplo, a repulsa, a vergonha ou os valores morais.

Além disto, um segundo elemento qualificador da histeria consiste no desenvolvimento (quase) arbitrário do instinto sexual. Para Freud, somente o método psicanalítico é capaz de descortinar o primeiro sintoma do histerismo e, por consequência, de encontrar a solução para o problema do antagonismo psíquico de pares que se coloca à histórica: a necessidade sexual desmedida e, ao mesmo tempo, a

⁶⁶ FOUCAULT, Michel, *Ditos e Escritos V – Ética, Sexualidade, Política (Dits et Écrits, Éditions Gallimard, 1994)*, Manuel Barros da Motta (org.), São Paulo: Editora Forense Universitária LTDA, 1ª Edição, tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa, 2004; pp. 57-58.

⁶⁷ Ver FOUCAULT, Michel, *Microfísica do Poder*, capítulo XVI *Sobre a História da Sexualidade*.

⁶⁸ FREUD, Sigmund, *Três Ensaio sobre a Teoria da Sexualidade (Drei Abhandlunggen zur Sexualtheorie, 1905)*, Relógio D'Água Editores, tradução de Nuno Batalha, Fevereiro de 2009.

repugnância relativamente à mesma⁶⁹. As próprias investigações freudianas pretendem demonstrar, na *Psicopatologia da vida quotidiana*⁷⁰, que os lapsos ou o esquecimento de palavras (como os nomes próprios de pessoas que nos são familiares) têm origem em perturbações ou em ideias semi-reprimidas.

Como psicólogo, Foucault não foi alheio à popularidade do tema com base na histeria, à qual se dedicou em *Doença mental e Psicologia*⁷¹. Nesse trabalho, apesar dos elogios dirigidos à linguagem psicanalítica de Freud⁷², defende que a origem dos sintomas da histeria tem que ver com a carência de uma figura materna na infância e, simultaneamente, com o sentimento de culpa causado pelos falhanços dessa conquista que tarda em chegar. Nesta lógica, Foucault admite, à semelhança de Freud, que é o recalçamento a variável comum na patologia do histerismo⁷³, porém, adverte Freud de que o estudo das patologias e das neuroses deve ser criterioso, nem sempre explicável à luz de categorizações pré-determinadas, por isso, afirma que *a história da libido, de seu desenvolvimento, de suas fixações sucessivas é como a compilação das virtualidades patológicas do indivíduo: cada tipo de neurose é um retorno a um estágio de evolução libidinal. E a Psicanálise acreditou poder escrever uma psicologia da criança, fazendo uma patologia do adulto*⁷⁴.

⁶⁹ A título de ilustração, veja-se o filme *O método perigoso* (*Dangerous Method*, 2012), realizado por David Cronenberg, que realça o conflito entre as metodologias de Sigmund Freud e Carl Gustav Jung para solucionar a patologia da histeria da jovem russa Sabina Spielrein.

⁷⁰ FREUD, Sigmund, *Psicopatologia da vida quotidiana* (*Zur Psychopatologie des Alltagslebens*), Relógio d'Água Editores, tradução de José Marinho.

⁷¹ FOUCAULT, Michel, *Doença mental e Psicologia* (cuja primeira edição francesa foi publicada como *Maladie mentale et Personnalité*, em 1954, pela Presses Universitaires de France, e a segunda como *Maladie mentale et Psychologie*, em 1962, pela mesma editora francesa). A obra foi consultada na versão inglesa *Mental illness and Psychology*, University of California Press, tradução de Harper & Row, Publishers, Inc., Berkeley and Los Angeles, California, 2ª edição, 2008.

⁷² *Impossible at least until Freud, who was the first to open up once again the possibility for reason and unreason to communicate in the danger of a common language, ever ready to break down and disintegrate into the inaccessible.* FOUCAULT, Michel, *Mental Illness and Psychology* (*Maladie Mentale et Psychologie*, Presses Universitaires de France, 1954), University of California Press, tradução de Harper & Row Publishers, 1987; página 69.

⁷³ *The hysteric makes use above all of repression. He subtracts from the conscious all sexual representations;*, FOUCAULT, Michel, *ibidem*; página 36.

⁷⁴ *A whole side of Freud's work consists of a commentary on the evolutive forms of neurosis. The history of the libido, of its development, of its successive fixations, resembles a collection of the pathological possibilities of the individual: each type of neurosis is a return to a libidinal stage of evolution. And the psychoanalysis believes that it can write a psychology of the child by carrying out a pathology of the adult.* FOUCAULT, Michel, *ibidem*; página 19.

Como é possível compreender, enquanto intelectual atento e esclarecido, Foucault não foi imune à influência das teses freudianas, pelo contrário, ao longo da sua extensa obra, muitos são os momentos em que poderíamos atribuir a Michel Foucault o estatuto de comentador crítico aos trabalhos de Sigmund Freud. A preocupação com a questão da sexualidade, tão trabalhada na investigação de Freud, é partilhada por Michel Foucault, ainda que com contornos distintos. Mesmo assim, podemos afirmar que a ideia de normalização de comportamentos desviantes ou a psiquiatrização da conduta é comum a ambos os filósofos.

Do mesmo modo, relativamente a uma possível aproximação entre ambos os autores, ela afigura-se, no nosso ponto de vista, problemática, na medida em que, em Foucault, podemos notar, sobretudo nas obras da sua juventude, um elogio à Psicanálise freudiana que se torna negativo a partir do momento em que este se dedica à filosofia do poder. A divergência entre ambos começa quando os autores identificam alvos distintos para o problema da sexualidade: a hipótese repressiva para Freud e a analítica do poder para Foucault.

Como *mestre da suspeita*, Freud colocou em causa a vontade racional a favor de um relativismo da consciência psíquica. Em *O mal-estar na civilização*, é possível reconhecer-se que a civilização é a grande culpada do sofrimento humano, em parte, devido ao carácter repressivo das normas sociais que atuam sobre os instintos biológicos ou sexuais: *a sublimação dos instintos é um traço particularmente proeminente da evolução da civilização, é aquela que permite que atividades psíquicas superiores (científicas, artísticas, ideológicas) desempenhem um papel tão central na vida da civilização*⁷⁵.

O propósito da comunidade civil é proteger a condição humana contra o caos e a desordem da natureza e regular as relações sociais através do direito e da justiça comunitária, o que, forçosamente, implica sempre a existência de restrições à liberdade e a inibição da agressividade própria do instinto sexual humano. Para Freud, a tendência

⁷⁵ FREUD, Sigmund, *O Mal-Estar na Civilização* (*Das Unbehagen in der Kultur*, Imago Publishing Co. Ltd, Londres, 1948) Relógio d'Água Editores, tradução de Isabel Castro Silva, Fevereiro de 2008; página 51.

humana para a agressividade é instintiva, natural, originária e autónoma, pelo que constitui o grande obstáculo à evolução da civilização humana. Neste contexto, a Psicanálise é a única resposta positiva ao problema da repressão do *Eros*, já que se propõe a moldar e estruturar o superego como consciência moral, o que impulsiona, evidentemente, o relato do sujeito relativamente às suas fantasias, à qualificação do alvo sexual e aos instintos do ego e libidinais.

Se assim é, também a Psicanálise é apanhada pela influência do poder disciplinar e, conseqüentemente, pela *Scientia Sexualis*, ao subordinar o indivíduo a discursos polimorfos sobre a sua intimidade sexual por via da confissão. Ao manifestar-se dessa forma, Foucault considera que a Psicanálise atua na Modernidade no seio de um movimento de *despsiquiatrização*⁷⁶, com a finalidade de adestrar e normalizar os corpos individuais.

Tanto quantos nos é possível constatar, esta é a grande crítica de Michel Foucault à Psicanálise freudiana, no entanto, alguns pontos de convergência podem também ser encontrados nas reflexões de ambos os autores, a saber, a importância atribuída à família e à sexualidade infantil.

Ora, a história da sexualidade culmina com a Psicanálise e com as descobertas relevantes que esta área de conhecimento deu a conhecer, especificamente, no que toca ao reconhecimento e à validação de práticas sexuais na primeira idade.

A sexualidade infantil, e tudo o que a envolve, constituem uma preocupação intrínseca às reflexões de Freud e de Foucault. Uma das grandes diferenças da sexualidade do infante relativamente à do adulto consiste na ideia de que a criança é auto-erótica, isto é, ela é o objeto sexual de si própria, pelo que não existe, pelo menos nos primeiros anos de vida, uma alteridade do sexo.

No que concerne a este assunto, Freud considerou, ainda, que existem determinados eventos de natureza sexual que, uma vez experienciados em tenra idade, podem

⁷⁶ A Psicanálise pode ser decifrada historicamente como outra grande forma de despsiquiatrização provocada pelo traumatismo de Charcot. FOUCAULT, Michel, *Microfísica do Poder*, consultado em: http://www.nodo50.org/insurgentes/biblioteca/A_Microfisica_do_Poder_-_Michel_Foucault.pdf, a 04-10-2014, às 18:27 horas; página 72.

conduzir, na maturidade, a neuroses específicas; a título de exemplo, o testemunho do ato sexual entre adultos por um infante pode, em termos hipotéticos, representar um acontecimento cujas implicações se poderão verificar no desenvolvimento de neuroses, pois, ainda que a criança não compreenda a verdadeira essência do quadro visualizado, ela interpreta a relação sexual como um mau trato entre indivíduos que gera prazer. Para a Psicanálise, este tipo de episódios pode transformar-se numa espécie de predisposição para o sadismo na fase adulta.

Substancialmente, a vida sexual infantil é qualificada por um auto-erotismo e pelo facto dos instintos parciais da criança serem autónomos entre si na procura da satisfação. Esta assunção é também partilhada por Michel Foucault, contudo, o autor utiliza-a para demonstrar uma das mais importantes finalidades do dispositivo de aliança, quer dizer, a família tem o dever de prevenir e adiar a sexualidade infantil.

Foucault assevera que *o dispositivo de aliança organiza-se em torno de um sistema de regras que definem o permitido e o proibido, o prescrito e o ilícito*⁷⁷, ou seja, o dispositivo de aliança, associado à reprodução do casal, opera em termos locais e gera, também, uma moral que lhe é própria, que distingue o bem do mal, por oposição ao dispositivo de sexualidade que opera centralmente e constitui o elemento primordial das relações de poder. Contudo, veja-se que foi a partir da aliança que o dispositivo de sexualidade foi estabelecido, ainda que o primeiro não seja anulado, apesar da gradual afirmação do segundo.

Quanto a isto, é interessante compreender que foi o dispositivo de aliança, grandemente apoiado nos moralismos burgueses, que gradualmente se metamorfoseou para abrir caminho a um dispositivo de maior eficácia e rentabilidade anatómica, o dispositivo de sexualidade.

No entanto, há que sublinhar, apesar das críticas foucaultianas dirigidas à Psicanálise de Freud, que foi, no fundo, esta teoria que deitou por terra a viabilidade dos imperativos defendidos pela classe burguesa, sendo que, somente depois disso, se criaram as

⁷⁷ FOUCAULT, Michel, *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber (Histoire de la Sexualité I: La Volonté de Savoir*, Éditions Gallimard, 1976), Relógio D'Água Editores, tradução de Pedro Tamen; 1994; página 110.

condições para a defesa da centralidade do dispositivo de sexualidade.

Nesta perspectiva, é então possível reconhecermos que a história da sexualidade traçada por Foucault, com tudo aquilo que a fundamenta e completa, só faz sentido com o aparecimento histórico da teoria psicanalítica de Sigmund Freud.

Acerca disto, Freud considerou que a histeria constitui o ponto de partida da Psicanálise e que, como tal, a primeira é desencadeada por um desconhecimento do Homem relativamente a si próprio no que concerne à sua sexualidade, às suas fantasias e às suas obsessões. Assim sendo, é compreensível, para Foucault, que a Psicanálise aceite essa superprodução de discursos de verdade com base no sexo. Com essa confissão, Foucault acredita que *a Psicanálise diria: é precisamente porque os sujeitos continuam a ignorar o que é da ordem da sua sexualidade e do seu desejo que existe toda uma produção social de discursos sobre a sexualidade, que eram também discursos errôneos, irracionais, afectivos, mitológicos*⁷⁸.

A Psicanálise é, neste sentido, não condição suficiente, mas necessária à afirmação inequívoca da *Scientia Sexualis* no Ocidente hodierno.

Por fim, colocadas e assumidas todas estas considerações e procedendo a uma espécie de ponto de situação, há a destacar alguns pontos avaliados como fulcrais.

Durante muito tempo, concretamente a partir do século XVII, as sociedades ocidentais associaram o sexo à produção de discursos de verdade, especificamente a partir da Contra-Reforma. Nunca o sexo havia sido tratado como estratégia de gestão pública, mas sim como uma arte erótica do foro íntimo e individual. As relações sociais e laborais constituem, no âmbito do paradigma biopolítico, relações de poder e, por isso, o comum cidadão é, também ele, um agente de receção dessa autoridade. Esta foi a *tese* de Michel Foucault, adversa à hipótese repressiva que se verificou na Idade Média, ao mesmo tempo que se destaca a progressiva autoridade do ritual cristão da confissão; essa *tese* consistiu na premissa de que a sociedade que se construiu desde o século XVIII não opôs ao sexo, isto é, à relação com o corpo, uma recusa fundamental como

⁷⁸ FOUCAULT, Michel, *Ditos e Escritos V – Ética, Sexualidade, Política* (*Dits et Écrits*, Éditions Gallimard, 1994), Manuel Barros da Motta (org.), São Paulo: Editora Forense Universitária LTDA, 1ª Edição, tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa, 2004; página 59.

outrora o fez. A partir de então, a produção de discursos acerca da sexualidade não cessou de crescer, aliás, o que se verificou é que a produtividade do dispositivo de sexualidade é positiva, na medida em que se cria a sexualidade da qual se fala.

Com isto, Foucault pretendeu traçar o percurso histórico da noção de sexualidade com as consequentes metamorfoses. O seu propósito era o de compreender se a repressão sexual era uma evidência ou um dado histórico, na expectativa de provar a relação entre o poder e a repressão.

Ao afirmar-se como anti-estruturalista radical, e ao redigir os três volumes da *História da Sexualidade*, Foucault pretendia, na verdade, encontrar a genealogia desse dispositivo de sexualidade que conduziu populações a criarem discursos performativos sobre a sua intimidade. Estudar, no fundo, o que conduziu o Homem a inspecionar-se como sujeito de instintos, de obsessões e de fantasias, bem como os métodos e estratégias político-sociais ou disciplinares para o normalizar.

A gestão e a governamentalidade biopolíticas estão condicionadas à gestão do sexo, por via de metodologias minuciosas e matreiras para esse efeito. Entre elas, destacou-se a confissão, originária da Pastoral Cristã, e transportada para as novas disciplinas que a mais não aspiravam senão à eficiência psíquica e anatómica da Humanidade.

Tudo isto, e muitas mais exigências, foram necessárias para a implementação gradual da Biopolítica no Ocidente, aliás, o Biopoder não teria ganho a força que alcançou se não fosse o dispositivo de sexualidade; foi, de resto, esta estratégia de adestramento que permitiu tratar, moldar e educar o *homos biopoliticus*.

Hoje reconhecemos o sucesso dessas estratégias, mas validamos, identicamente, a sua contínua autoridade em departamentos distintos da nossa sociedade. Por outro lado, é complexo, pelo menos do ponto de vista moral, avaliar tais mudanças como sendo vantajosas ou não, até porque, na verdade, estamos todos bastante acomodados a elas, inclusive, como agentes sociais e cidadãos envolvidos, praticamo-las sem nos darmos conta disso.

Capítulo III

Novos Trilhos para a Biopolítica

*Ou a biopolítica produz
subjetividade ou produz morte.
Ou torna sujeito o seu objeto
ou objetiviza definitivamente⁷⁹.*

A Biopolítica foucaultiana tornou-se, aquando da morte de Michel Foucault, em 1984, numa teoria inacabada, não só pelo desaparecimento do autor que a fertilizou, mas, essencialmente, porque consistiu num trabalho filosófico-político que pretendia acompanhar o desenvolvimento das sociedades ocidentais nessa matéria.

Não obstante esse fator, a Biopolítica não desapareceu com o seu precursor nem, tampouco, se transformou num assunto retrógrado que habita nos livros das prateleiras das faculdades e demais instituições. É verdade que foi Michel Foucault quem lançou os alicerces mais importantes da sua conceptualização, pelo que cabe a todos nós edificar tal empreendimento, mas muitos outros autores dela se serviram para interpretar a nossa atualidade e não a deixar cair em esquecimento. A Biopolítica não cessou de existir,

⁷⁹ ESPOSITO, Roberto, *Bios. Biopolítica e Filosofia (Bíos. Biopolica e filosofia*, Giulio Einaudi editore s.p.a., Torino, 2004), Edições 70, tradução de M. Freitas da Costa, Maio de 2010; página 55.

pois, a expectativa era a de que percorresse novos trilhos aos quais deveremos permanecer atentos. Foi desta premissa que muitos pensadores partiram para atribuir um novo rumo ao trabalho desenvolvido pelo filósofo francês. Todavia, não sendo possível fazer justiça à investigação de todos eles, optámos por abordar neste capítulo apenas alguns deles, pelo menos, aqueles que foram responsáveis pela migração das teorias acerca do Biopoder para a nossa atualidade ocidental.

A escolha desses autores não foi arbitrária, pois ela baseou-se na influência intelectual dos primeiros, na consistência teórica com aquilo que havia sido defendido por Michel Foucault e no grau de interesse para os principais assuntos desta dissertação. Por questões de consonância com o tema e com a estrutura teórica do nosso trabalho, considerámos que as reflexões desenvolvidas por Giorgio Agamben e por Roberto Esposito melhor se adequariam aos nossos objetivos. Por outro lado, não foi nosso propósito descurar das teses de António Negri e Michael Hard⁸⁰ ou de Norbert Elias⁸¹, entre tantos outros que, igualmente, contribuíram para o empreendimento da reflexão biopolítica, pois, a verdade é que defendemos que as visões de Roberto Esposito e de Giorgio Agamben nos iriam conduzir a pontos fundamentais para a visão da sociedade que pretendemos defender.

Por motivos de cronologia das obras publicadas por ambos os autores da escola italiana com a inequívoca influência teórica de Nicolau Maquiavel, o nosso ponto de partida terá lugar com a investigação levada a cabo por Giorgio Agamben, autor d'*O Poder Soberano e a Vida Nua. Homo Sacer*, publicado em 1995, e de *Estado Exceção*, em 2004.

Giorgio Agamben, filósofo europeu nascido em 1942, formado em Direito e que ainda se encontra em fase de produção intelectual, foi discípulo de Martin Heidegger e

⁸⁰ Michael Hardt (1960-) e Antonio Negri (1933-) são dois filósofos néo-marxistas (norte-americano e italiano respetivamente) da área do pensamento político que se uniram para estudar e compreender o conceito de “multidão” no âmbito do desenvolvimento do Biopoder na nossa atualidade; da obra de ambos, destaca-se o trabalho conjunto intitulado *Império* (2000).

⁸¹ Norbert Elias (1897-1990) foi um autor judaico alemão que fugiu do seu país para se exilar em França e, posteriormente, em Inglaterra, onde se tornaria professor académico; dedicou-se a várias áreas intelectuais, no entanto, a sua obra mais popular vai de encontro ao registo da conduta política e intitulou-se *O Processo Civilizador* (1978).

desenvolveu obras conjuntas com Gilles Deleuze. As suas contribuições a favor da atualidade da tese biopolítica foram e são ainda imensas.

No entanto, apesar de se confessar um seguidor da irrevogável herança de Michel Foucault, o seu trabalho não se esgota na influência do último, porquanto lhe atribui um sentido distinto e radical, direcionado para o problema da vida e, conseqüentemente, da morte nas sociedades ocidentais contemporâneas.

Antecipadamente, é preciso alertar que o pensamento político de Giorgio Agamben, sob a influência, não só de Michel Foucault, mas, também, de Walter Benjamin, de Hannah Arendt e de Carl Schmitt, teorizador do Estado de exceção, opera em quatro eixos distintos e complementares, a saber, o poder soberano, a vida nua do *Homo Sacer*, o Estado de exceção e o campo de concentração.

Em segunda análise, Giorgio Agamben, concordando com Hannah Arendt no que toca à ideia de que o registo biológico tem constituído, gradualmente, um ponto de interesse e de preocupação política, dá continuidade às teses de Michel Foucault, embora vá mais longe que o último, porquanto radicaliza o Biopoder ao identificar a Antiguidade Clássica como o motor histórico-filosófico do Biopoder.

Ao conceptualizar a *vida* na Antiguidade Clássica, Agamben considera que Michel Foucault, n' *A Vontade de Saber*, compreendeu e incluiu a dimensão biológica da vida humana nas hodiernas estratégias de poder e do Estado, metamorfoseando a política em Biopolítica, afirmando que *Segundo Foucault, o “limiar da modernidade biológica” de uma sociedade situa-se no ponto em que a espécie e o indivíduo enquanto simples corpo vivo se tornam uma questão inerente a estratégias políticas. A partir de 1977, nos seus cursos do Collège de France, Foucault começa a sublinhar a passagem do “Estado territorial” para o “Estado de população” e o conseqüente aumento vertiginoso da importância da vida biológica e da saúde da nação como problema do poder soberano, que agora se transforma progressivamente em “governo dos homens”*⁸². Isto significa que Michel Foucault não se desapercebeu de uma crescente

⁸² AGAMBEN, Giorgio, *O Poder Soberano e a Vida Nua. Homo Sacer (Homo Sacer*, Giulio Einaudi Editore s.p.a., Torino, 1995), Editorial Presença, tradução de António Guerreiro, 1998; página 13.

importância da biologia humana nas relações de poder, daí a evocação de um dispositivo especializado para o efeito: a sexualidade.

Com a finalidade de clarificar a evolução da noção de vida torna-se mandatário retomar os clássicos para deles constatar que o mesmo conceito comporta duas dimensões distintas, a saber, a *Zôé*, associada ao registo biológico, o qual consiste na satisfação das necessidades vitais que garantem a sobrevivência e que, por esse motivo, coloca o Homem ao nível da animalidade, e a *Bios*, que respeita à vida biográfica e qualificada, ou melhor, ao modo de ser e de estar do sujeito. A distinção entre a *Bios* e a *Zôé* remonta a Aristóteles e, ao passo que a última regista um sentido mais lógico do que ontológico, dado que está associado ao mero facto de viver, a primeira consistiu, para o filósofo grego, numa conceção helemórfica da sua noção de alma, figurando aquilo que dá vida e movimento ao corpo do indivíduo.

O presente discernimento permanece atual, no entanto, tornou-se, de acordo com Giorgio Agamben, desajustado e problemático no âmbito de uma sociedade que, fruto do investimento biomédico que tem levado a cabo, parece privilegiar a biologia humana, em função das recentes exigências colocadas no âmbito do firmamento do Biopoder.

Nesta perspetiva, é por concordar com Michel Foucault no que concerne à centralidade da biologização da vida humana na gestão pública que Agamben parte da qualificação da vida para empreender uma reflexão criativa e drástica da política moderna. A relação entre a política e a vida cinge-se, para o autor, à autoridade que impõe o estatuto ou o valor da última, o que, nestes termos, mais não significa senão o facto de ser o soberano o decisor de quem pertence ou não à comunidade política.

Por conseguinte, e de modo a esmiuçar as circunstâncias das quais emerge o *Homo Sacer*, urge a necessidade de regredir no tempo para analisar a *lógica da soberania*.

É sabido que a soberania, cuja conceptualização remonta a Jean Bodin n' *Os Seis Livros da República* (1576), se apresenta como uma forma absoluta de governo, criada para ser indivisível, ilimitada e inalienável; ela é sempre delegada a um eleito que se encarrega de a gerir e a aplicar no domínio público.

Ora, preocupado em estudar a relação do soberano com a ordem jurídica, Giorgio Agamben parte da premissa de que a soberania possui uma espécie de zona cinzenta,

cuja ordem não se processa da mesma forma onde impera a cidadania, é a chamada *excepção*, quer dizer, um espaço desse governo em que a sua natureza e o direito se tornam indiscerníveis, dada a suspensão da norma. No âmbito do pensamento filosófico-político, a excepção impõe sempre a existência da regra ou da norma que valida a sua existência.

Sob a influência de Schmitt⁸³ nesta matéria, o qual defendeu que o soberano se colocava de forma inclusiva e exclusiva no âmbito da norma jurídica, Agamben indica que é o soberano que declara esta zona de anomia temporária, suspendendo a lei.

Para Giorgio Agamben, a excepção governamental constitui um ponto de desequilíbrio entre o domínio público e a *praxis* política, em parte, graças ao breve desaparecimento dos poderes legislativo, executivo e judicial.

Em termos fáticos, foi Carl Schmitt, em *Politische Teologie* (1922), que tentou associar o Estado de excepção ao horizonte de ação da soberania. De facto, se esmiuçarmos tal indicação, poderemos constatar com relativa facilidade que o Estado de excepção não está presente em todos os ordenamentos constitucionais; por exemplo, na Constituição Portuguesa, o que existe é o chamado *Estado de sítio* ou *Estado de emergência*, aplicados ao domínio dos perigos causados pelos conflitos militares, aliás, em termos de cronologia histórica, o *Estado de sítio* é anterior ao Estado de excepção e uma das suas primeiras aparições foi no Direito francês, em 1791, o que daqui se depreende que o Estado de excepção faz parte da história jurídica europeia. De acordo com a Constituição da República Portuguesa, *O estado de sítio ou o estado de emergência só podem ser declarados nos casos de agressão efetiva ou iminente por forças estrangeiras, de grave ameaça ou perturbação da ordem constitucional democrática ou de calamidade pública*, de acordo com a Lei nº 44/86 de 30 de Setembro, nos termos dos artigos 164º, alínea d), 167º, alínea c), e 169º, nº2⁸⁴.

⁸³ Carl Schmitt (1888-1985) foi um importante intelectual e docente académico alemão na área da filosofia política, tendo igualmente contribuído para a implementação da República de Weimar. Foi, inclusivamente, autor de um imenso número de obras, sobretudo na área do direito, da política e da soberania.

⁸⁴ Ver legislação: <http://legislacao.mai.gov.info/v/comum/regime-do-estado-de-sitio-e-do-estado-de-emergencia/>, consultado a 29-11-2014, às 13:03 horas.

Este Estado que, para Agamben, regista uma contiguidade com a guerra civil, com a insurreição e com a resistência, evidencia-se no limiar entre a política e o direito, sob a forma de uma vida suspensa, o que nos conduz à constatação de que, neste contexto, não há lugar ao direito público ou até privado. Por isso, a afirmação da existência de uma zona de excepção que decorre dos Estados soberanos é um problema atual e que se manifesta nas grandes potências mundiais, quer sejam elas democráticas ou não⁸⁵.

Giorgio Agamben defende que o Estado de excepção constitui o paradigma da política contemporânea e adivinha, como Hannah Arendt já o tinha feito, em 1961, na obra *On Revolution*, uma guerra civil mundial, na medida em que é alimentado por uma incógnita entre a democracia e a ditadura absolutista.

Note-se que, de certa forma, a excepção é sempre inclusiva, pois inclui aquilo que outrora foi excluído. Este é um espaço vazio de leis e de segurança pública, de subordinação ou até de Estado. É um espaço de plena dissolução normativa ou legal que respeita a uma situação política paradoxal, cuja lei é suprimida pela própria no que respeita aos direitos individuais do Homem, sendo o exemplo mais ilustrativo o caso do refugiado, aquele que é abandonado pela lei e que não tem os direitos e deveres salvaguardados por coisa nenhuma. Qualitativamente, os refugiados são todos os indivíduos que, de acordo com a Convenção de Genebra de 1951, *se encontram fora do seu país por causa de fundado temor de perseguição por motivos de raça, religião, nacionalidade, opinião política ou participação em grupos sociais, e que não possa (ou não queira) voltar para casa*⁸⁶.

Deste ponto de vista, o Estado de excepção e a soberania política são conceitos indissociáveis, precisamente, porque associada à soberania está sempre a excepção, ou melhor, a excepção é parte integrante da estrutura soberana. O Estado de excepção

⁸⁵ *O Estado de Exceção não é uma ditadura (constitucional ou inconstitucional, comissária ou soberana) mas um espaço vazio de direito, uma zona de anomia na qual todas as determinações jurídicas – e, antes de mais, a própria distinção entre público e privado – são desativadas.* AGAMBEN, Giorgio, *Estado de Exceção (Stato di Eccezione)*, Bollati Boringhieri Editore, 2003), Edições 70, tradução de Miguel Freitas da Costa, Setembro de 2010; página 80.

⁸⁶ Ver ACNUR – Ato Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados – <http://www.acnur.org/t3/portugues/informacao-geral/perguntas-e-respostas/>, consultado a 30-10-2015, às 11:45 horas.

equacionado por Giorgio Agamben não distingue facto de direito, embora imponha que este seja um espaço habitável pelo indivíduo, que nada significa e nada possui senão a própria vida: *A vida sob uma lei que vigora sem significar assemelha-se à vida no estado de excepção, em que o gesto mais inocente ou o mais pequeno esquecimento podem ter as consequências mais extremas. É exatamente uma vida deste género, em que a lei é tanto mais dominadora quanto mais destituída de qualquer conteúdo, e em que bater distraidamente a um portão desencadeia processos incontroláveis, que Kafka descreve*⁸⁷.

Ao fazer convergir as reflexões de Michel Foucault sobre a Biopolítica e as de Hannah Arendt com referência aos campos de concentração, Giorgio Agamben considera que no Estado de excepção prevalece o *campo*, ou seja, o espaço no qual a vida nua é, frequentemente, sujeita à morte e à violência, devido ao seu carácter híbrido. O campo assevera-se a uma politização da vida nua e torna-se evidente a partir do momento em que a excepção se torna regra permanente.

Assim, o campo surge devido à hipocrisia da excepção soberana que, em vez de provisória, se declara como parte integrante da estrutura política, logo, deve ser equacionada como norma, uma espécie de *força de lei sem lei* e espaço privilegiado da Biopolítica. O campo é o ponto geográfico que não está condicionado à ordem jurídica vigente porque suspende a lei, tornando indiscerníveis lei e facto; mas ele não é, apesar de tudo, o espaço exterior da cidadania, é o edifício da excepção onde a autoridade soberana é justificada⁸⁸.

A conceptualização de Giorgio Agamben com base no campo é qualificadora da governamentalidade moderna, devido ao facto de esta se dirigir a uma autoridade

⁸⁷ AGAMBEN, Giorgio, *O Poder Soberano e a Vida Nua. Homo Sacer (Homo Sacer*, Giulio Einaudi Editore s.p.a., Torino, 1995), Editorial Presença, tradução de António Guerreiro, 1998; página 58.

⁸⁸ *Convém reflectir sobre o estatuto paradoxal do campo enquanto espaço de excepção: ele é um pedaço de território que é colocado fora da ordem jurídica normal, mas não é, simplesmente, um espaço exterior. O que nele se exclui é, segundo o significado etimológico da palavra “excepção”, posto fora, incluindo através da sua própria exclusão. Mas o que, deste modo, é desde logo capturado na ordem jurídica é o próprio estado de excepção. Na medida em que o estado de excepção é, de facto, “desejado”, ele inaugura um novo paradigma jurídico-político em que a norma se torna indiscernível da excepção. O campo é, assim, a estrutura em que o estado de excepção, sobre cuja possível decisão se funda o poder soberano, é realizado normalmente.* AGAMBEN, Giorgio, Op. cit.; página 163.

biológica sobre a cidadania que anteriormente não era verificável. Para o autor italiano, o campo é o paradigma biopolítico da Era Moderna, uma vez que a vida nua é tomada como referência, fazendo com que a biologia humana constitua a prioridade política cimeira. Esse campo, que outrora era do domínio do soberano, pertence agora ao horizonte de ação do investigador e do médico, como, aliás, Michel Foucault já havia denunciado⁸⁹. O campo é o que faz com que a exceção seja regra.

Nos Estados modernos, a vida biológica afigura-se na centralidade da decisão política, desfazendo a determinação entre a esquerda e a direita dos regimes políticos, pois, o que é importante é assegurar, por um lado, a norma, e, por outro, a exceção.

Com a gradual afirmação da Biopolítica, o Estado de exceção aumenta igualmente os limites do seu horizonte e clarifica o estatuto da vida nua. O perigo deste processo é, como defende Agamben, a transformação da Biopolítica numa tanatopolítica, justificando-se o carácter volátil das linhas que separam as duas zonas de um Estado.

Essa vida nua de cidadania pertence ao *Homo Sacer*, que se situa no extremo oposto relativamente ao soberano, aliás, face ao primeiro, qualquer indivíduo pode adquirir o estatuto de soberano, até porque qualquer cidadão pode aniquilá-lo sem que esse ato seja considerado um delito.

Sobre isto, note-se que aquilo que se mantém em constante relação com a exceção é, necessariamente, a palavra ou a decisão do soberano, o qual suspende a lei e faz com que qualquer crime praticado contra a vida do *Homo Sacer* não seja considerado como tal.

O *Homo Sacer*, aquele cuja vida é insuscetível e que, simultaneamente, é colocado no frequente perigo da morte ou da violência arbitrária, encontra-se na prioridade soberana, na medida em que a vida nua ou sagrada é a essência ou o conteúdo primeiro do poder soberano, pelo que é ele o produtor ou a genealogia da vida nua. Esta só é sagrada enquanto integrar a exceção soberana, visto que não é sujeita aos habituais rituais fúnebres ou religiosos: *Tal como, de facto, na exceção soberana a lei se aplica ao caso*

⁸⁹ O que aqui nos interessa especialmente, no entanto, é que no horizonte biopolítico que caracteriza a modernidade, o médico e o cientista se movem na terra de ninguém em que, outrora, só o soberano podia penetrar. AGAMBEN, Giorgio, Op. cit.; página 152.

*excepcional desaplicando-se, subtraindo-se a ele, assim o Homo Sacer pertence a Deus na forma da insacriticabilidade e é incluído na comunidade sob a forma da possibilidade de ser morto sem crime. A vida insacriticável e, todavia, passível de lhe ser infligida a morte, é a vida sagrada*⁹⁰.

Foi, então, a história da Humanidade que desde os seus primórdios edificou os pilares para a afirmação e gradação da vida nua e para a existência de seres humanos que, longe de se afigurarem a um Zaratustra ou a um “super-homem” à boa maneira de Nietzsche, adversamente, são colocados perante um sistema que se recusa a adestrá-los ou a protegê-los. Este Estado de exceção constitui, como já se pôde perceber, um estado-natureza, imune à própria constituição de um Estado, embora faça parte dele.

Inclusivamente, é propósito de Giorgio Agamben provar a existência de uma simetria entre o corpo do soberano e o corpo do *Homo Sacer*, sendo o principal argumento aquele que consiste no facto de matar um e outro, pois, em ambos os casos, o ato implica mais do que um homicídio, não obstante seja praticado por diferentes motivos. Para o filósofo italiano, a vida nua é o objeto da Biopolítica, na medida em que está associada à *Zôé* grega que significa, sucintamente, a simples existência biológica, como organismo vivo, ou melhor, aquilo que colocaria o Homem em igualdade com a vida animal, por oposição à vida qualificada, a *Bios*, que remete para a qualidade ou para o modo como vivem os indivíduos.

O dispositivo do corpo (ou de sexualidade, como Foucault o designou) é o foco biopolítico da Modernidade, ou seja, a vida nua que torna indiscerníveis a *Zôé* da *Bios*, Homem e Pessoa, ou até, como diria Hannah Arendt, *animal laborans* e *zoon politikon*.

Torna-se manifesto que a vida nua, a *Zôé*, constitui o elemento fundador da Modernidade que habita no Homo Sacer. Quanto a ele, é qualificado pelo facto de ser permanentemente um alvo matável e insacriticável, o que significa que não deverá ser sujeito aos rituais fúnebres do comum cidadão por oscilar entre o profano e o sagrado, entre o religioso e o plano jurídico, eternamente condenado à dupla exclusão, como o fora, anteriormente, o judeu nos campos de concentração nazis.

⁹⁰AGAMBEN, Giorgio, Op. Cit.; página 83.

O soberano é, por isso, o correlato do Homo Sacer que figura a implicação da vida nua na ordem jurídica, tendo em consideração que uma das principais características da Biopolítica contemporânea, do ponto de vista de Agamben, consiste na permanente necessidade de discernimento entre aquilo que integra do que não integra a jurisdição política. Assim, a personagem do soberano desaparece para dar lugar àquele que determina o valor da vida humana, também ela sujeita ao juízo da ciência.

Deve-se, então, constatar que a partir do momento em que o Estado de exceção se torna a regra ou a norma, a *Zôé* e a *Bios* tornam-se estranhas àquilo que os gregos, em particular Aristóteles, haviam defendido; elas fundem-se indistintamente e os direitos do cidadão deparam-se com a sua determinação mitigada.

A tanatopolítica que habita na Modernidade ocidental é operada em nome do controlo do soberano sobre os corpos e as vidas de cada um e de todos e constitui, por isso, o lado oposto da Biopolítica positiva da vida de uma população.

Sendo o *campo* o paradigma biopolítico da Era Moderna, o corpo coletivo do povo torna-se o principal recurso para a política, ou seja, o expurgo de indivíduos degenerados apresenta-se como o alvo essencial do cuidado da vida.

Em resumo, para Michel Foucault, a Biopolítica pode constituir uma rutura no pensamento político da época, mas, para Giorgio Agamben, existe uma conexão lógica entre o poder soberano e o Biopoder, ou melhor, uma generalização ou radicalização daquilo que foi a genealogia biopolítica.

Além do mais, apesar da inequívoca influência de Michel Foucault e de Hannah Arendt, Giorgio Agamben conduziu o seu pensamento num sentido distinto, até porque considerou que Michel Foucault não dirigiu as suas reflexões para aquilo que poderia ter constituído o embrião da Biopolítica, isto é, os estados totalitários do século XX; por seu turno, Hannah Arendt, apesar das reflexões desenvolvidas sobre o totalitarismo contemporâneo, abdicou de uma dimensão biopolítica, apesar de admitir a gradual preocupação política com a dimensão biológica da vida humana.

Em termos conclusivos, há a sublinhar que, segundo Giorgio Agamben, o campo é o paradigma político dos tempos modernos; ele não representa um modelo histórico concreto, visto que não é o campo de concentração nazi a que se está a referir. O campo, para Agamben, é híbrido e simboliza o espaço da vida nua e da existência política não

qualificada.

Em contrapartida, a Biopolítica não se esgota, mais uma vez, na vida com base na politização da biologia humana, ainda que a maioria dos autores não possa negar a sua influência e veracidade.

Apesar do caráter inovador e atual da filosofia de Giorgio Agamben, o autor é colocado sob suspeita, concretamente, é acusado de deixar o problema do agravamento biopolítico na contemporaneidade de forma extremamente vaga e subjetiva, pelo que se coloca a questão com alguma ironia: será que seremos todos *homo sacri*?⁹¹

Depois da conceptualização foucaultiana de Biopoder, dois caminhos distintos foram trilhados pelos seus herdeiros: Agamben preconiza a Biopolítica como Estado de excepção que permite a suspensão dos direitos civis; por seu turno, Roberto Esposito defende a coerência entre a Biopolítica e a imunização (conservação da vida), dando privilégio à Filosofia sobre a política.

Roberto Esposito, professor e pensador de nacionalidade italiana nascido em 1950, tem direccionado a sua investigação académica para a Filosofia moral e política, encontrando-se, tal como Giorgio Agamben, em fase de produção intelectual. Os trabalhos desenvolvidos em defesa da atualidade do Biopoder são imensos, dos artigos às obras publicadas, Esposito também não ignorou a centralidade da vida humana na política contemporânea.

Em *Bios. Biopolítica e Filosofia*, publicado em 2004, Esposito defende que a significação de Biopoder oscila entre dois registos distintos mas complementares, a saber, numa dimensão biológica, a *Zôé*, que, de certa forma, se coloca no exterior face à história da Humanidade e, por oposição, na inclusão histórica, na medida em que é atravessada pelas técnicas de gestão governamental denunciadas por Michel Foucault.

Para o autor, a Biopolítica associada à vida humana pode ser ambivalente, produzindo

⁹¹ Unfortunately, Agamben leaves this aggravation of the biopolitical problem extremely vague. In place of conceptual work and historical sensibility, one frequently finds a hunt for aporias and a tendency toward subsumption. His thesis that rule and exception “enter a zone of absolute indeterminacy” (...) is coupled with a lack of conceptual differentiation. Even if all subjects are hominess *sacri*, they are so in very different ways. LEMKE, Thomas, *Biopolitics. An Advanced Introduction*, New York University Press, tradução de Eric Frederick Trump, 2011; página 58.

subjectividade, ao contribuir para a estruturação do sujeito ou, adversamente, conduzindo à morte ou a uma tanatopolítica que lhe retira o estatuto de sujeito e o reduz a um mero alvo da intervenção político-social. O caráter volátil da conceptualização do Biopoder é, para Esposito, um problema que carece de atenção, na medida em que o seu propósito consiste em descortinar o *enigma da Biopolítica*, por força a poder constatar se ela é, como Agamben pensou que era, uma tanatopolítica.

Sob a influência das reflexões filosófico-políticas de Thomas Hobbes e de John Locke, Roberto Esposito considera que o *ex-libris* da política moderna consiste na conexão entre a comunidade e a imunidade. A estratégia do autor passa pela ideia de que sempre existiu uma tensão entre duas antinomias no âmbito da conceptualização do Biopoder, o que torna o seu entendimento complexo e pouco fundado.

Tudo parte da noção de comunidade que, de acordo com o autor, se tornou ambígua e estranha ao seu tradicional conceito. A História, a Filosofia e a Cultura em geral dizem-nos que a comunidade é o espaço que coloca os indivíduos e as organizações em comum ou em agremiação, numa situação de partilha entre si.

Neste sentido, o Homem não se reconhece como ser não integrado numa comunidade, até porque essa é a sua condição prematura, ou seja, ainda antes de nascer, o indivíduo já se encontra afeto à partilha e à coexistência sociais. Na comunidade e na coexistência do que a funda, o ser humano possui uma relação de vinculação, designada de *múnus*, a qual remete para a contração de um dever ou de uma obrigação que atua como uma subordinação à lei e à ordem jurídica vigente.

A comunidade é entendida por Roberto Esposito como o sustentáculo do dever e da manutenção da vida e assume, nesta linha de raciocínio, um papel determinante. Ela é, de acordo com as duas obras *Communitas* e *Immunitas*, publicadas em 1998 e 2002 respetivamente, o tudo e o nada, em parte, porque o indivíduo que a habita não a reconhece como propriedade, mas sim como uma espécie de tributo ao qual tem que prestar obrigações.

Todavia, a comunidade tem, para o autor italiano, um sentido niilista, uma vez que não se afigura mais a um porto-seguro que defende os direitos e as liberdades dos seus cidadãos; ela é, pelo contrário, uma edificação tecnológica na Modernidade tardia que, pelas condições que impõe, não consegue assegurar a subjetividade dos indivíduos.

Por isso, neste contexto, a liberdade mais não é senão o direito que cada indivíduo possui a ser defendido contra aqueles que atentam contra a sua autonomia ou até contra a sua vida, sendo esta defesa garantida pelo Estado. Os membros da comunidade só o são na medida em que integram esta sujeição, porém, sentem-se carentes dessa constante relação de condicionamento com a comunidade. O paradoxo com que nos deparamos é, precisamente, essa ligação simétrica e, simultaneamente, contrastante entre a *communitas* e o seu modo negativo ou adverso, isto é, a imunidade.

Considera-se, portanto, que a filosofia política de Esposito com base na Biopolítica é apoiada em três pilares fundamentais: a comunidade, a imunidade e a vida. Ao fazer divergir a *communitas*, que sugere a convivência com o próximo, com a *immunitas*, Esposito determina que a última aponta para aquilo que é dispensado de um *múnus*, dever ou obrigação, sendo uma dispensa e, ao mesmo tempo, um privilégio.

Adversamente à comunidade, a imunidade comporta, obrigatoriamente, aquilo que não é comum e, não podendo ser partilhada, é privativa e particular ou individualizada; ela pressupõe a existência do perigo e do risco, fomentando a máxima de que a vida combate aquilo que ela própria nega.

O paradigma da imunização concerne a uma salvaguarda negativista da vida ou da existência humana que procede à preservação vital, seja ela individual ou coletiva. A imunização é configurada à luz do caráter imunológico de um organismo vivo que para ser preservado e subsistir, em múltiplas circunstâncias, tem de recorrer às técnicas da natureza artificial, de modo a mitigar os perigos e os riscos naturais.

Apesar de tudo, a imunidade não se aplica somente aos planos legal e biomédico, mas também, e de forma sublinhadamente criativa por Esposito, ao pensamento e ao entendimento da política moderna, na medida em que remete para uma situação intocável face à ordem jurídica vigente.

Em tom de crítica, Roberto Esposito aponta o dedo às circunstâncias político-sociais da contemporaneidade, sustentando que a comunidade se encontra imunizada e foi absorvida pelo seu oposto, o que quer dizer que a imunidade constitui a rutura da comunidade, dado que a torna descontínua.

O paradigma imunitário que outrora podia ser encontrado na Clínica e no Direito, estende-se agora a todos os departamentos da sociedade, demonstrando a crescente

necessidade de autoproteção.

É sabido que cabe ao líder político abater tudo aquilo que constitua uma perigosa ameaça à comunidade que ele gere, embora, por outro lado, se salvasse a existência de todos aqueles que são desprovidos de proteção face à violência soberana.

A Biopolítica funda-se, entretanto, nesse funcionamento negativo da comunidade, na imunidade face ao perigo, mesmo que para fazer viver seja mandatário deixar ou até induzir a morte. A Biopolítica não constitui, por isso, um aglomerado de corpos que se unem perante os constrangimentos exteriores da natureza ou das potências estrangeiras, como pensava Thomas Hobbes, mas sim como um corpo unificado e orgânico: o que une a política à vida é, impreterivelmente, o corpo.

A imunidade propicia uma ligação imanente entre a vida e a autoridade política e, por esse motivo, sustenta duas vias possíveis na ponderação da imunização: o poder positivo sobre a vida, cuja finalidade é conservá-la e, por outro lado, o poder negativo, aquele que utiliza a violência cega e desmedida em nome da proteção vital.

A autoconservação imunitária é a grande novidade das técnicas modernas do Biopoder. Aliás, nas suas duras críticas à governamentalidade moderna, Esposito chega mesmo a considerar que a comunidade se encontra atualmente imunizada, tendo sido absorvida pelo seu oposto. Existe uma sede do corpo social de autoproteção que justifica os novos trilhos percorridos pela gestão política, contudo, no excesso de salvaguarda da vida, por vezes, ela acaba por ser impedida de ser vivida pela imunidade que se afirma.

Seguidamente, à semelhança de Michel Foucault e de Giorgio Agamben, também Roberto Esposito concede ao Nazismo o estatuto de tema central no âmbito da Biopolítica, considerando que Foucault foi pioneiro na leitura desenvolvida em torno desse tema.

O Nazismo, ou o Nacional-Socialismo alemão preconizado por Adolf Hitler, entre 1933 e 1945, levou a cabo a metamorfose da higiene social em higiene racial ao pretender aniquilar todos aqueles indivíduos que não reunissem os requisitos de integração na raça ariana. Daqui decorreu o Holocausto nazi, isto é, um sistema de extermínio biológico daqueles *cujas vidas não merecem ser vividas*, na qual se retirou a *Bios* ao povo judeu, ou melhor, a sua identidade cultural e política, por via do genocídio.

O Nazismo é considerado o primeiro Estado radicalmente biopolítico, em parte, pelo discernimento sublinhado entre a *Bios* e a *Zôé* que o qualificou e, por esse motivo, afirma-se que este foi um regime que procedeu à politização da biologia humana.

De acordo com Esposito, *O nazismo constitui uma extensão irreduzível à história que o precede porque introduz nela uma antinomia até então desconhecida na sua figura e nos seus efeitos. É redutível ao princípio de que a vida só se defende e se desenvolve através de um alargamento progressivo do círculo da morte. Deste modo, os paradigmas da soberania e da biopolítica, que até certo ponto pareciam divergir, experimentam uma singular forma de indistinção que faz de um ao mesmo tempo o reverso e o complemento do outro. O meio, ou o instrumento, deste processo de sobreposição é identificado pelo autor como o racismo*⁹².

O Nazismo é, portanto, a imunidade levada ao seu extremo, declarando que para defender o círculo de proteção da vida humana é preciso aumentar os limites do círculo da morte, ou melhor, para salvar uns é preciso matar ou deixar morrer outros. Deste ponto de vista, o judeu ou o degenerado é aquele que se distancia da norma e se localiza nesse momento de indiferenciação entre a soberania e o Biopoder.

Tanto quanto se pode perceber, um dos efeitos da Biopolítica nazi indicados e pensados por Roberto Esposito remonta à distinção entre a normalidade e a anormalidade, que desagua no problema da degeneração. No âmbito do Nazismo, o judeu é o degenerado, porque não possui as condições necessárias (biológicas, culturais e sociais) para a integração na comunidade. O estatuto social dos judeus no Holocausto e dos indivíduos degenerados em geral é inferior ao estatuto da vida animal, o que significa, não só que a etnia corresponde a um critério de determinação da Humanidade para o regime nazi, como, inclusive, que os conceitos de animal e de Homem sofreram metamorfoses, não estranhando, por isso, a reivindicação dos recentes movimentos a favor de uma ética ambiental que salvasse os direitos animais.

Assim, o genocídio foi o que permitiu à degeneração ser vencida pela regeneração,

⁹² ESPOSITO, Roberto, *Bios. Biopolítica e Filosofia (Bíos. Biopolica e filosofia*, Giulio Einaudi editore s.p.a., Torino, 2004), Edições 70, tradução de M. Freitas da Costa, Maio de 2010; página 159.

ou seja, o alvo do Nazismo consistiu na hereditariedade, entendida por Esposito como uma *deformação originária e irremediável* que não deveria em momento algum contagiar o corpo da raça ariana. Acerca disso, Roberto Esposito salienta que *A doença que os nazis combateram até à morte não era senão a própria morte. O que queriam matar no judeu – e a todos os tipos humanos a ele assimilados – não era a vida mas a presença nela da morte: uma vida já morta porque marcada hereditariamente por uma deformação originária e irremediável. Quer-se a todo o custo evitar o contágio do povo alemão por parte de uma vida habitada e dominada pela morte*⁹³. A presente interpretação biopolítica do regime nazi pelo autor italiano pode, facilmente, levar-nos a assumir que, na verdade, não existe uma tanatopolítica no Nazismo, mas sim uma gestão política obcecada pela promoção da vida. Ainda assim, é importante reter que tal suposição vai contra o pensamento foucaultiano, segundo o qual o Nazismo é uma política da morte. A degeneração era, deste ponto de vista, a grande inimiga do Nazismo, o qual pretendia combater, não propriamente a raça, mas sim os elementos biológicos que determinavam a pertença a uma dada etnia, a qual constituía um perigo para o povo alemão, graças à expectativa de reprodução com a população ariana, sob pena de vir a contaminar o Volk, através da transmissão de determinados componentes hereditários.

Além do mais, Esposito identifica três dispositivos imunitários distintos no contexto do Nazismo, a saber, a *normativização absoluta da vida*, a *dupla clausura do corpo* e, por fim, a *suspensão antecipada de nascimentos*.

Quanto ao primeiro, ele remete para a exaustiva introdução da norma na sociedade, expurgando tudo aquilo que seja adverso a ela; esta era já uma indicação de Michel Foucault quanto ao Biopoder, o qual registra uma tendência permanente para a pedagogização e para o adestramento biológico.

Por seu turno, a *dupla clausura do corpo* impõe a problematização entre a *Bios* e a *Zôé*, cuja distinção se tornou estranha na nossa contemporaneidade, em parte, devido ao paradigma da imunização; por esse motivo, o que sucede é uma troca de papéis entre

⁹³ ESPOSITO, Roberto, Op. Cit.; página 197.

ambas as categorias existenciais, ideia esta que já havia sido denunciada por Giorgio Agamben. A noção de raça toma, neste contexto, o lugar de um importante veículo cultural e biológico que permite hipotecar o estatuto de um povo, admitindo-se que o genocídio passa a ser interpretado como uma espécie de requisito espiritual exigido pelo povo germânico, pois, só através do extermínio do povo judeu se poderia atribuir a vida qualificada aos alemães.

Por último, aquilo que Roberto Esposito designa de *supressão antecipada de nascimentos* diz respeito a uma aniquilação de todos os indivíduos que possam, potencialmente, vir a constituir-se como perigos ameaçadores ao razoável funcionamento da comunidade. Para tal, podem ser utilizados meios diretos ou indiretos, por exemplo, a castração de homossexuais, a esterilização feminina e masculina de indivíduos portadores de incapacidade física, diminutos intelectuais, enfermos, idosos ou até a interrupção da gravidez nas mulheres.

Não obstante tudo isto, deve-se alertar para o facto de que o fim do Nazismo não coincidiu com o termo da Biopolítica, aliás, Esposito considera que afirmar que o Biopoder constitui um efeito do Nacional-Socialismo alemão é uma falácia, ainda que o último se assemelhe a um produto perverso da Biopolítica.

Independentemente disso, a verdade é que a relação de proximidade entre a vida humana e a política tem crescido na nossa contemporaneidade e o caminho que ela seguiu vai de encontro a uma espécie de fusão diferenciada entre a identidade política, biológica e racial ou étnica.

Em termos conclusivos, há a constatar que em *Bios. Biopolítica e Filosofia* as reflexões de Esposito não se esgotam na influência foucaultiana, chegando o próprio autor italiano a inferir que Foucault foi incapaz de dar solução ao *enigma da Biopolítica*. O paradigma da imunização, que sugere a relação de imanência entre a vida e o poder, é, na verdade, a resposta de Esposito a esse enigma, na medida em que a morte deixa de ser um limite para passar a constituir-se como um fenómeno vital e como estratégia cujo propósito consiste na salvaguarda da realidade biológica do ser humano. O corpo é, nesta perspetiva, o trâmite das intenções do paradigma imunitário, pois, a natureza biológica, a *Zôé*, assevera-se enquanto alvo de máxima proteção do Biopoder.

A subjetividade e a corporeidade cessam de ser categorias diferenciadas, dado que a identidade entre ambas se manifesta mandatária para proteger a vida.

Entretanto, a natureza biológica da vida é, tanto quanto nos foi possível demonstrar, a denúncia explícita de que os propósitos da atual gestão política sofreram alterações.

O Nazismo constitui, tanto para Michel Foucault, como, inclusive, para Giorgio Agamben e Roberto Esposito, o ponto ou o momento histórico mais explícito dessa chamada de atenção. Alguns exemplos são dignos de ser recordados.

O médico alemão Karl Brandt foi o responsável pela direção do programa de eutanásia nazi durante o Holocausto, que envolvia a execução massiva de idosos, de dementes, de doentes incuráveis e de crianças portadoras de deficiências físicas e/ou psíquicas nas câmaras de gás ou por injeção letal; no julgamento de Nuremberg, com início em 1946, o médico alemão foi condenado à morte por enforcamento, justificado pelo seu envolvimento em experiências com seres humanos sem o seu consentimento expresso, nos quais foi acusado de realizar testes que envolviam congelamento, malária, febre de Tifo e gás para os nervos.

Herta Oberheuser utilizou injeções de óleo para assassinar crianças, removendo de seguida os seus órgãos vitais para análise. A maldade do ato desta médica manifestou-se inquestionável, na medida em que o período de tempo que decorria entre a injeção e a morte do infante variava entre os três e os cinco minutos, estimando-se que a criança se encontrava perfeitamente consciente até ao último momento da sua vida.

Em Auschwitz, o Dr. Carl Clauberg injetou substâncias químicas no útero de milhares de mulheres de origem judaica e cigana, porquanto as vítimas eram esterilizadas pelas injeções que originavam uma dor indescritível, sendo frequente a inflamação dos ovários, espasmos no estômago e hemorragias internas. Além disso, homens e mulheres eram posicionados repetidamente durante vários minutos entre duas máquinas de radiografia apontadas aos seus órgãos sexuais, pelo que a maioria das vítimas morria imediatamente e os que sobreviviam eram, não raras as vezes, levados para as câmaras de gás, devido aos graves ferimentos causados pela radiação constituírem um impedimento para o seu regresso ao trabalho forçado.

Josef Mengele, que ficou conhecido como o “Anjo da Morte” no campo de concentração de Auschwitz, foi um dos principais médicos do último, onde se estima

que morreram perto de três milhões de judeus nas câmaras de gás, a tiro, à fome ou até queimados. Nas suas experiências com seres humanos, o clínico injetou tinta nos olhos de crianças, atirou pessoas para caldeirões de água a ferver para testar as suas reações, amputou membros de prisioneiros, dissecou anões vivos e recolheu milhares de órgãos humanos. Inclusivamente, selecionou pessoalmente mais de quatrocentos mil prisioneiros para morrerem em câmaras de gás em Auschwitz, ao longo de quase dois anos.

Não é, portanto, de estranhar que Michel Foucault, Giorgio Agamben e Roberto Esposito se encontrem em comum acordo no que concerne à ideia de que a preocupação política com a biologia humana (em conhecê-la e em moldá-la) registou o seu auge aquando do Nacional-Socialismo alemão.

Todavia, o facto das potências internacionais terem admitido que tal episódio da história da Humanidade não era digno de ser reconstituído não significa que essa preocupação política com a *Zôé* tenha cessado de existir. Sobre isso, foi-nos possível verificar que Roberto Esposito e Giorgio Agamben seguem trilhos distintos; ambos os autores partem das mesmas premissas teóricas, mas alcançam metas bem diferentes. Dada a pertinência e a criatividade intelectual de ambos, não nos é possível categorizar, a fim de defender que uma perspetiva é mais válida do que a outra.

De forma peculiar, e numa visão mais radical e pessimista, Giorgio Agamben denuncia o perigo da metamorfose de uma *política da vida* em *política da morte* por via da defesa do campo como paradigma biopolítico da Modernidade. É nesse campo que é possível evitar os maus nascimentos a favor dos bons, em nome da promoção da vida.

Ao invés, o Estado de excepção valida as circunstâncias ora do judeu, ora dos refugiados. Ele integra a estrutura soberana como se de um apêndice se tratasse, contudo, é o lugar da plena indistinção entre o Direito e o poder, onde a vida de quem lá reside é, frequentemente, submetida à violência arbitrária desmedida, sem que ela esteja confinada ao juízo ético.

Em contrapartida, Roberto Esposito, atento ao *enigma da Biopolítica*, verificou a incapacidade de Michel Foucault e de Giorgio Agamben em decidir se esta teria ou não um sentido negativo, o qual teria como função transformá-la numa *política da morte*, isto é, numa tanatopolítica. A visão do autor italiano é de destacável interesse, na

medida em que alimenta uma visão conciliadora entre a perspectiva negativista de Agamben, o qual defende que a gradação do Biopoder na contemporaneidade desagua numa tanatopolítica, e a opinião positiva de Michael Hardt e de Antonio Negri, na obra conjunta designada *Império* (2000)⁹⁴, acerca da Biopolítica atual. Embora o sentido das reflexões de ambos os autores não vá de encontro aos objetivos desta dissertação, evidencia-se ser assaz relevante destacar alguns dos pontos por eles defendidos.

Sucintamente, para Antonio Negri e Michael Hardt, a Biopolítica não diz respeito às circunstâncias de exceção jurídica, mas sim a uma nova e grandiosa fase do Capitalismo moderno, qualificada pela ausência de limites entre a Economia e a política e entre a produção e a reprodução. No *Império*, ambos os pensadores explicam o que é para eles a emergência deste novo mundo que é caracterizado pelo apertado bloqueio das estruturas económicas com as questões jurídico-legais.

Assim, esse *Império* diz respeito a uma nova forma de soberania que emerge no âmbito de um sistema global de dominação. Os autores pós-marxistas consideram que, tendo em conta o desenvolvimento das organizações nacionais e transnacionais, como os E.U.A. ou a União Europeia, tal como a crescente importância das organizações não-governamentais (O.N.G.'s), o poder de regulamentação e a sua autoridade no contexto dos Estados e das nações começa a perder terreno; na verdade, os países modernos passaram pelas reivindicações do proletariado fabril que se recusava a aceitar a estandardização introduzida pelo Fordismo. Os autores falam, ainda, do surgimento do *capitalismo cognitivo*, que se distingue por ser informatizado, automático e que atua em rede num processo global de produção; a informatização da produção e a sua organização em rede faz com que seja difícil de manter as diferenças entre o trabalho individual, coletivo, físico e intelectual.

Inclusivamente, os filósofos introduzem um importante conceito na sua teoria biopolítica, o de *multidão*, a qual concerne a um conjunto de agentes heterogéneos que mantém relações de poder, sem que tenham que invocar qualquer autoridade superior.

⁹⁴ Ver HARDT, Michael, NEGRI, Antonio, *Empire*: http://www.angelfire.com/cantina/negri/HAREMI_printable.pdf, consultado a 29-11-2014, às 18:12 horas.

A *multidão* nasce através das novas condições de produção numa máquina biopolítica globalizada e enquanto ela é positiva e produtiva, o *Império* é controlador e restritivo. A *multidão*, que não vai de encontro à noção de povo, visto que este é uniforme e homogêneo, consiste, em termos fundamentais, numa coletividade heterogênea, de confronto entre singularidades distintas; ela é um composto de singularidades, na medida em que assenta na ideia de que o Homem se define por relação aos outros e que vive com o outro, mesmo sendo essa separação do todo que o constitui. O Biopoder existe para controlar essa *multidão*.

Entretanto, a noção de *vida* defendida por estes filósofos rompe com o princípio da imanência; ao contrário da noção foucaultiana de *vida*, que se fundava numa construção social como elemento do conhecimento histórico, para Antonio Negri e Michael Hardt, ela é uma entidade originária e trans-histórica.

Por fim, Michael Hardt e Antonio Negri veiculam que o Biopoder é o mecanismo através do qual são investidas as tecnologias de controlo sobre os modos de produção, ao passo que a Biopolítica toma a forma de um espaço onde decorrem as lutas e os antagonismos de poder.

Tendo em consideração as reflexões levadas a cabo por Antonio Negri e Michael Hardt n' *O Império* e por Giorgio Agamben n' *O Poder Soberano e a Vida Nua. Homo Sacer* é possível compreender que a visão biopolítica de Roberto Esposito se encontra numa espécie de equilíbrio entre ambas as perspetivas filosóficas, favorecendo a conciliação e, sobretudo, o diálogo contemporâneo com base nas orientações presentes e futuras acerca do Biopoder.

Neste contexto, defendemos que os estudos desenvolvidos por Roberto Esposito estimulam a exploração do horizonte da biomedicalização da sociedade, ao repensar a Biopolítica a partir do paradigma imunitário. Esta é, aliás, uma tendência de muitos autores contemporâneos, como Nikolas Rose, cujas reflexões serão, posteriormente, ponderadas, ou seja, a ideia de que a Biopolítica atual trabalha no sentido da medicalização da vida humana, de forma a melhorá-la e prolongá-la.

Capítulo IV

O Nazismo: Da Raça à Degenerescência

*Quem sai aos seus não degenera*⁹⁵.

A ideia de que o Nazismo se encontra, de algum modo, afeto ao processo de afirmação do Biopoder na atualidade ocidental não constitui novidade no âmbito das reflexões desenvolvidas acerca do Biopoder. Foram muitos os momentos em que nos capítulos anteriores desta dissertação fizemos referência às estratégias sócio-políticas do III Reich para qualificar alguns dos efeitos levados a cabo pela Biopolítica, em particular, a afirmação do Biopoder como uma tanatopolítica.

Anteriormente, havíamos já indicado que o regime nacional-socialista alemão constituía, para Michel Foucault, o primeiro Estado de essência biopolítica e verificámos, também, que Giorgio Agamben e Roberto Esposito identificavam o Nazismo como o momento histórico determinante para compreender algumas das práticas sociais, culturais e políticas de gestão populacional da nossa atualidade no âmbito do exercício do Biopoder.

Antes de mais, é necessário compreender as circunstâncias históricas das quais o

⁹⁵ Ditado popular.

Nazismo emerge. Ora, no final da I Guerra Mundial, em 1919, a derrota não havia diminuído o exacerbado patriotismo alemão, porque foi apresentada publicamente como o resultado da traição de alguns indivíduos ditos “renegados” (comunistas e social-democratas), que teriam apunhalado o país pelas costas, isto é, a guerra teria sido perdida a partir do seu interior, pela traição política, e não na frente de combate ou pelas armas. Esta ideia cristalizou-se na chamada *Dolchstoßlegende*, transmitida através de uma declaração de Hindenburg ao Reichstag, em 1919.

O povo alemão não se envergonhava do que havia sucedido na I Guerra, pelo contrário, toda a propaganda dos partidos de centro e de direita assentava no orgulho intacto do povo alemão, que apenas tinha sido traído pela esquerda política nacional. Era urgente reorganizar o Estado alemão e a sua imagem perante as potências internacionais; este processo foi designado de República de Weimar (1918) e deu origem a uma nova constituição caracterizada por uma república parlamentar, que se traduziu na diligência de que o líder político, o Chanceler, seria responsável pela nação alemã perante o Presidente da República.

Todavia, as condições humilhantes impostas à Alemanha pelas potências internacionais no Tratado de Versalhes (1919) eram difíceis de cumprir e, gradualmente, a Europa foi assistindo ao fracasso do programa político da República de Weimar, o que estimulou o aparecimento de movimentos radicais que acabariam por fortalecer as expectativas da direita extremista, sobretudo aquando da queda da Bolsa de Nova York, em 1929.

O povo alemão estava descontente e via nos partidos mais radicais a salvação do seu patriotismo e o resgate da sua qualidade de vida.

Adolf Hitler⁹⁶, ex-combatente do exército bávaro, uniu-se a outros soldados e trabalhadores com a finalidade de devolver esse patriotismo perdido ao império

⁹⁶ Adolf Hitler (1889-1945) foi um militar austríaco, líder do Partido Nacional Socialista dos Trabalhadores Alemães e ditador político da Alemanha de 1934 até 1945. Em 1923, Hitler renunciou à cidadania austríaca e, em 1932, obteve administrativamente a cidadania alemã, através de uma manobra burocrática levada a cabo por membros nacional-socialistas do Governo do Land de Braunschweig. Foi uma figura política dominante nas duas guerras mundiais mas, sobretudo, na II Guerra ao pretender invadir a Polónia, na aliança com a Itália e com o Japão. Hitler suicidou-se em 1945, provavelmente, devido à expectável derrota na II Guerra.

germânico, inclusivamente, haviam já tentado alcançar o poder antes do *crash* de 1929. Em 1923, antes da sua afirmação como Chanceler e durante a República de Weimar, Adolf Hitler, juntamente com outros partidários do Partido Nazi, tentam um golpe de Estado em Munique, sem sucesso; este acontecimento acabaria por ditar a prisão de Hitler, onde redigiu o *Mein Kampf*. Este grupo da classe trabalhista acabaria por fundar o Partido Nacional Socialista dos Trabalhadores Alemães ou o Partido Nazi, como era popularmente conhecido, o qual conseguia, à medida que o tempo passava, eleger deputados para o Reichstag.

O N.S.D.A.P. começou recrutando e apelando, essencialmente, às classes mais desfavorecidas, disputando o eleitorado dos comunistas. Posteriormente, a sua influência alargou-se aos setores conservadores da alta burguesia e da ex-nobreza bávara. Só a partir do início dos anos 30 é que o partido começou a recrutar partidários, significativamente, na classe média.

Em 1933, o parlamento alemão é vítima de um brutal incêndio de natureza supostamente criminosa e o Partido Nazi, a partir de então, começa a acumular poderes e a afirmar a sua autoridade, a qual foi plenamente alcançada em 1934, aquando da morte do presidente Hindenburg⁹⁷. Embora se atribua a iniciativa criminosa do incêndio do Parlamento Alemão aos partidários nazis, não existe qualquer prova empírica que sustente essa acusação; esta tem por base o facto de o partido se ter aproveitado imediatamente das circunstâncias para liquidar a oposição e obter uma lei de plenos poderes que extinguiu, efetivamente, o regime democrático. Esse é o momento determinante da história em que Adolf Hitler, depois de já se ter tornado Chanceler a 30 de Janeiro de 1933 e Führer desde que assumiu a liderança do partido em 1921, se torna, também, Presidente da República germânica.

A ideologia nazi institui-se e não raras foram as vezes em que se tentou compreendê-la

⁹⁷ Paul Ludwig Hans Anton von Beneckendorff und von Hindenburg (1847-1934) foi o antecessor político de Adolf Hitler e governou a Alemanha de 1925 até 1934. Paul von Hindenburg, como é comumente conhecido foi fundamental para que Hitler fosse declarado Chanceler, já que foi o próprio que o nomeou. Ficou também na História pelas duas dissoluções do Parlamento que preconizou e, em 1933, assinou a Lei de Concessão de Plenos Poderes para a administração do Partido Nazi.

a partir da obra *Mein Kampf*⁹⁸, da qual Adolf Hitler foi autor e que foi redigida enquanto o próprio era recluso durante o período da República de Weimar e que traduzia a sua luta; no entanto, não é dela que diagnosticamos o quadro do Holocausto ou do racismo que havia de ser, pouco mais tarde, aplicado. O *Mein Kampf* traduz as ideias de reivindicação política do seu autor, mas não a complexidade ou os efeitos da sua ideologia, até porque a produção intelectual de Hitler durante o tempo em que esteve na liderança política foi nula.

Nessa ideologia, vários pontos há a considerar, entre eles, a utilização da propaganda política como estratégia de gestão e de controlo da população. A prioridade era fazer chegar a doutrina nazi a todos os cidadãos alemães, por força a que a honra e o patriotismo do qual outrora se orgulhavam lhes fossem devolvidos. A par disto, e através da propagação do programa nazi, o antissemitismo instalava-se à medida que Hitler alimentava a ideia de superioridade da raça ariana, tida como a etnia de excelência, em função dos seus atributos físicos e intelectuais.

Nada nem ninguém fazia prever o quadro do volume exacerbado de mortes que se avizinhava. Com a tomada de posse do III Reich, em 1933, os campos de concentração começam a surgir.

O Holocausto, cuja significação originária respeita à imolação ou ao sacrifício não executado, necessariamente, num cenário de guerra, instalou-se na Alemanha nazi entre 1933 e 1945, tendo, também, ficado conhecido como a “Solução Final”⁹⁹. Os propósitos dos campos de concentração nazis versavam o expurgo sistemático, não simplesmente dos indivíduos pertencentes à etnia judaica, mas, também, dos homossexuais, dos sujeitos portadores de deficiência ou de incapacidade física ou mental, dos ciganos, dos opositores ao regime político vigente ou de outros indivíduos considerados estranhos aos atributos da raça ariana.

Na verdade, a biomedicina nazi recuperou aquilo que já nos séculos XIX e XX se fazia

⁹⁸ HITLER, Adolf, *Mein Kampf*, PIMLIGO, tradução de Ralph Manheim, introdução de D.C. Watt; 1992.

⁹⁹ A “Solução Final” (Endlösung) só foi assim definida em 1942 na chamada conferência de Wansee.

nos E.U.A.¹⁰⁰ e nos Países Escandinavos, a saber, a esterilização de sujeitos portadores de deficiência, indivíduos vítimas de alcoolismo crónico, prostitutas, mendigos e todos aqueles que eram considerados indesejáveis ao razoável funcionamento da sociedade nazi, ainda que tal tendência não se tenha verificado tão radical quanto no Holocausto judaico. Esse dado histórico conduz-nos à constatação de que o projeto genético sob a referência de um Darwinismo social não teve a sua emergência no Nazismo alemão, nem, tampouco, se deve inferir que foram poucas as potências internacionais imunes ao problema da degenerescência. No nosso país, por exemplo, lembramos que, de acordo com o Capítulo I da Portaria 7948, de 14 de Dezembro de 1934, o Ministério da Instrução Pública procedeu à criação da *Sociedade Portuguesa de Estudos Eugénicos*, cujos principais propósitos versavam a promoção de estudos científicos *de todas as questões pertencentes aos domínios da hereditariedade e eugenia que possam contribuir para a conservação e progresso da espécie humana e, em especial, para o aperfeiçoamento físico, intelectual e moral da população portuguesa; b) fazer a mais larga difusão dos conhecimentos adquiridos em matéria de hereditariedade e eugenia e dos resultados obtidos nos países estrangeiros, por forma a criar-se em Portugal uma forte corrente de opinião a favor da adoção de medidas razoáveis de profilaxia social e a desenvolver-se em cada indivíduo o sentimento das suas responsabilidades para com a prole* e, ainda, envolver o papel das famílias portuguesas nesse projeto genético, especificamente, *c) sugerir e apoiar as medidas que sejam praticamente conducentes à constituição eugénica da família e à defesa eugénica da população portuguesa (...).*¹⁰¹

Foi pelo reconhecimento do papel medicalizante e de adestramento da família que o Estado português, representado nesta portaria pela figura de Eusébio Tamagnini de Matos Encarnação, Ministro da Instrução Pública da altura, que já havia realizado estudos académicos na Universidade de Coimbra na área de antropobiologia, que se determinou que era no dispositivo de aliança que a pedagogia eugénica se deveria principiar, a qual deveria ser, igualmente, estendida às instituições de ensino.

¹⁰⁰ Em 1907, no Estado do Indiana, E.U.A. surgem as primeiras leis eugénicas para justificarem a esterilização compulsiva de indivíduos considerados degenerados.

¹⁰¹ Estatutos da Sociedade, Portaria 7948 de 14 de Dezembro de 1934, ver: [file:///C:/Users/Nut/Desktop/portaria_n_o_7948%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Nut/Desktop/portaria_n_o_7948%20(1).pdf), consultado a 07-11-2015, às 17:03 horas.

À semelhança do Nazismo alemão e de alguns procedimentos levados a cabo pelo Estado norte-americano, Portugal e outras potências europeias que lhe seguiram o rasto compreenderam que era a genética a grande responsável pela degenerescência humana, assim como era, identicamente, a genética a (talvez) única solução para o sucesso do projeto de aperfeiçoamento da população.

Além do mais, no período da Alemanha nazi, era mandatário que todos aqueles que não fossem arianos fossem encarcerados nos campos de concentração, onde eram subordinados ao trabalho forçado, a experiências clínicas a-morais ou à frieza da morte nas câmaras de gás que lá existiam. A seleção desses indivíduos não se fazia valer dos critérios humanitários habitualmente aplicados; fosse homem ou mulher, adulto ou criança, desde que não pertencesse à raça ariana, o indivíduo era passível de ser enviado para o campo.

Além de todas as suas qualificações, o campo de concentração afigurava-se, conforme as teses de Hannah Arendt acerca deste assunto, a um laboratório que se servia de cobaias humanas sem poder de decisão; neles, os indivíduos eram submetidos ao mais desenfreado desejo de avanço científico. Os assassinatos eram, naquele espaço, experimentações técnico-científicas aplicadas às *vidas nuas*; a elas, só lhes restava a morte física, pois, o homicídio jurídico, político e social já tinha sucedido a partir do momento em que todos eles ingressavam no comboio a vapor com destino à *solução final*, muitas vezes, sem que os mesmos tivessem conhecimento.

O objetivo era, então, despersonalizar aqueles seres humanos e, simultaneamente, fazer deles autênticos instrumentos de evolução biomédica. Como prevenir os *maus nascimentos*? Essa era a questão que se colocava ao médico nazi. Era, portanto, necessário identificar todas as características físicas e psicológicas desses indivíduos para que estas não se propagassem.

Os campos de concentração nazis eram, de facto, autênticos campos mortíferos, no entanto, constituíam, também, laboratórios clínicos de experimentação humana, já que o seu propósito não era apenas o de aniquilar os indivíduos indesejados ao regime mas, inclusivamente, qualificar a população ariana. O Holocausto judeu utilizava cobaias humanas sem que estas se voluntariassem, em nome da evolução científica da Medicina; de entre as várias experiências, sempre realizadas contra a vontade das cobaias, há a

reter a tentativa de transformar a água do mar em água potável, contaminar os corpos com tuberculose, malária ou outras enfermidades, causar hipotermia e muitas outras diligências de semelhante crueldade. Alguns exemplos são dignos de ser lembrados.

O Dr. Josef Mengele, o qual já foi anteriormente referido, frequentava a Universidade de Munique onde desenvolvia investigações que tinham como fim a eugenia de gémeos; os seus trabalhos captaram a atenção nazi e, em 1943, foi convidado a assumir o cargo principal de médico e investigador no campo de concentração de Auschwitz, na Polónia. Nesse local, o médico protagonizou experiências genéticas com gémeos que eram subordinados a injeções de químicos e outros produtos nos seus corpos débeis, para que o clínico pudesse apurar se a ciência permitiria a constituição biológica de indivíduos com certas características, como a cor dos olhos ou do cabelo.

Em 1941, nos campos de Dachau e Auschwitz, a Deutsche Luftwaffe (força aérea alemã) levou a cabo experiências humanas com o objetivo de alcançar o tratamento clínico para a hipotermia, as quais consistiram em obrigar os prisioneiros a permanecer num recipiente de água gelada durante horas a fio ou, também, em colocar sujeitos nus num descampado com temperaturas negativas.

O também conhecido Dr. Clauberg, entre 1941 e 1945, operacionalizou um programa de esterilização massiva no campo de Auschwitz, de forma a apurar qual a metodologia mais eficiente para o fazer; aqui, as vítimas eram esterilizadas avulsamente através de injeções ou de radiações que, muitas vezes, faziam com que sofressem de hemorragias internas ou externas, cancro ou até conduzidas à morte imediata.

Em Buchenwald, em 1943/44, foram realizadas experimentações secretas em cobaias humanas que passavam por contaminar as suas refeições com veneno.

É, identicamente, relevante sublinhar que as experimentações biomédicas nazis não podem ser explicadas à luz da ingenuidade dos seus responsáveis face aos propósitos da doutrina política dominante, muito pelo contrário, o projeto eugénico já havia sido iniciado ainda antes da tomada de posse de Hitler. Na verdade, a investigação dos médicos julgados em Nuremberg, em 1946, havia já sido principiada, sobretudo no universo académico alemão, pelo menos se considerarmos a eleição para reitor da Universidade de Berlim de Eugen Fischer, o qual viria a despedir todos os docentes judeus daquela instituição, bem como o doutoramento de Mengele, cujo tema incidiu no

tema da genética.

Com efeito, o problema das cobaias humanas e o seu estatuto não voluntário de participação marca presença nas hodiernas declarações da ética médica, como as várias versões da Declaração de Helsínquia ou o Relatório de Belmont podem comprovar, mas, também, nas investigações filosófico-políticas de Giorgio Agamben. O autor italiano preconiza uma leitura e uma análise detalhadas aos crimes nazis e averigua as suas intenções científicas; Agamben chama ainda a atenção para o facto de que os médicos e os cientistas nazis registavam uma destacada reputação nas suas áreas de intervenção: *Para começar, alguns dos médicos (...) que tinham realizado as experiências eram investigadores com grande reputação na comunidade científica: o professor Clauberg, por exemplo, responsável pelo programa de esterilização, era nomeadamente o inventor do “test” (...), sobre a ação da progesterona que há alguns anos atrás era ainda de utilização corrente em ginecologia (...)*¹⁰².

Em termos filosóficos, um efeito que daqui decorre é a ideia de que, com o Holocausto judaico, a ideia de raça ficou desacreditada, em função da crescente importância da noção de degeneração. Se é dada como adquirida a sede hitleriana de formar uma raça perfeita, é-nos possível constatar que todo esse projeto tinha como fim último impedir o corrompimento dos indivíduos ditos *bons*, evitando que estes fossem depravados pelos *maus*; esta distinção moral foi o que conduziu à desatualização do conceito de raça a favor da noção de degeneração.

Sobre isto, é relevante reter que a questão da degeneração consiste no facto de recusar e exterminar uma série de qualidades físicas e psicológicas presentes numa dada população que, caso não fosse violentamente submetida ao genocídio, acabaria, fruto das relações geográfico-sociais que detinha com o povo germânico, por infetá-lo ou por contaminá-lo.

A degeneração acarreta, na sua essência, dois elementos distintivos que neste assunto tomam uma particular determinação: primeiro, o valor do nascimento e, por relação

¹⁰² AGAMBEN, Giorgio, *O Poder Soberano e a Vida Nua. Homo Sacer (Homo Sacer*, Giulio Einaudi Editore s.p.a., Torino, 1995), Editorial Presença, tradução de António Guerreiro, 1998; página 149.

direta, do sangue enquanto desígnio biológico, e, em segunda análise, o pensamento de que já não é apenas a raça ou a etnia que constituem os alicerces qualificadores de um povo, destacando-se algo mais para além disso que o qualifica, nomeadamente, no que respeita ao registo biológico (*Zôé*).

O tema da degeneração não foi, entretanto, adverso às imensas investidas intelectuais sobre a Biopolítica; foram alguns os autores, como Michel Foucault, Giorgio Agamben e Roberto Esposito, que consideraram que o Nazismo constituiu o momento histórico responsável pela desatualização da noção de raça a favor do conceito de degeneração, ainda que a primeira não tenha cessado de existir.

Em primeira análise, e de acordo com as reflexões biopolíticas de Michel Foucault, o genocídio seria a idealização máxima dos Estados modernos, devido ao facto dele exercer a sua autoridade diretamente sobre a vida humana, independentemente da etnia ou de qualquer outro critério¹⁰³. Ao não proceder a uma interpretação do racismo baseada na ideia de que este remonta à luta e à discriminação entre etnias distintas, o professor francófono considerou que este se apresentava como um importante elo de ligação entre o Biopoder e a autoridade política de fazer morrer ou permitir viver. Michel Foucault pretende sublinhar que o racismo se encontra presente nas estratégias biopolíticas, na medida em que pode ser utilizado pelo Estado para que este exerça a sua soberania; melhor diríamos, o racismo é um elemento justificador do poder soberano sobre a vida humana, o que fez com que as guerras operadas a partir do século XX fossem tão sangrentas.

Na obra póstuma *É preciso defender a sociedade*¹⁰⁴, Michel Foucault esclarece que, sendo a guerra a *grelha de inteligibilidade dos processos históricos*, esta torna-se, a

¹⁰³ *Se o genocídio é efectivamente o sonho dos poderes modernos, não é por um retorno actual de um velho direito de matar; é porque o poder se situa e se exerce ao nível da vida, da espécie, da raça e dos fenómenos maciços da população (...) Uma vez que o poder atribui a si próprio como função gerir a vida, não foi o nascimento de sentimentos humanitários, foi a razão de ser do poder e a lógica do seu exercício que tornaram cada vez mais difícil a aplicação da pena de morte (...) Poderíamos dizer que ao velho direito de fazer morrer ou de deixar viver se substituiu um poder de fazer viver ou de rejeitar para a morte.* FOUCAULT, Michel, *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber (Histoire de la Sexualité I: La Volonté de Savoir*, Éditions Gallimard, 1976), Relógio D'Água Editores, tradução de Pedro Tamen, 1994; página 140.

¹⁰⁴ *É preciso defender a sociedade (If faut défendre la société*, Gallimard, Février 1997), Editora Livros do Brasil, tradução de Carlos Correia Monteiro de Oliveira, 1ª Edição – Outubro de 2006, Lisboa.

partir do século XVIII, uma luta entre raças. Note-se que, de certo modo, o Nazismo desqualificou o papel do Estado a partir do seu interior, porque o seu princípio de gestão não ia de encontro a uma hierarquia administrativa, mas sim a um efeito de condução que alimentava a fidelidade e a obediência civil ao Reich. Para Michel Foucault, *O Nazismo é o enfraquecimento do Estado por várias razões. Isso vê-se, em primeiro lugar, na própria estrutura jurídica da Alemanha nacional-socialista, pois sabem que o Estado, na Alemanha nacional-socialista, perdera o seu estatuto de personalidade jurídica na medida em que esse Estado só podia, em direito, ser definido como o instrumento de uma coisa que era o verdadeiro fundamento do direito, a saber, o povo, o Volk. O Volk na sua organização em comunidade, povo como Gemeinschaft: é isto que é simultaneamente o princípio do direito e o objetivo derradeiro de qualquer organização, de qualquer instituição jurídica, incluindo o Estado*¹⁰⁵.

Desta forma, os Estados já não se estabelecem pela lógica da soberania, como outrora faziam, mas sim pela asseveração do domínio biológico, sobre a referência do princípio de salvaguarda da população que governam; este é um princípio concretizado pela própria razão interna de um Estado, que atua para fazer face aos perigos e aos riscos que surgem a partir do seu exterior, como se de um organismo vivo se tratasse.

Assim, as noções de poder soberano e de Biopoder afiguram-se intemporais, na medida em que tendem a legitimar decisões políticas acerca da vida ou da morte dos indivíduos. Na verdade, foi o racismo, ou a luta entre as raças, não encarada, necessariamente, como um sentimento de ódio entre elas, que permitiu ao Estado estabelecer esse tipo de autoridade sobre a população. Para Foucault, o racismo, entendido como uma espécie de argumento científico que justifica o poder sobre a biologia humana, é determinante para estabelecer a conexão entre o Biopoder e a vida humana; o Estado utiliza a raça para exercer o poder soberano e salvaguardar a natureza da população da qual se responsabiliza.

Quanto à lógica da soberania, e como já tivemos oportunidade de reter, também Giorgio Agamben a associou ao regime de exceção, considerando que a vida nua do

¹⁰⁵ FOUCAULT, Michel, *Nascimento da Biopolítica* (*Naissance de la biopolitique*, Gallimard, 2004), Edições 70, tradução de Pedro Elói Duarte, Fevereiro de 2010; página 149.

judeu, isento de identidade cultural, social e política, é a essência do poder soberano. Para o autor italiano, é o poder soberano que cria a lei, quer seja através do seu corpo ou da sua palavra, como é o exemplo da legalização do infanticídio na Alemanha nazi através do discurso de Hitler.

Se antigamente, nas sociedades de gládio, se assistia ao direito soberano de fazer morrer ou de deixar viver, tal tendência é colocada em causa a partir do Holocausto nazi; este episódio histórico-político marca a passagem de uma sociedade clássica fundada no princípio da apreensão (de bens, de produtos ou da própria vida dos cidadãos) para uma sociedade moderna apoiada no controlo e na vigilância, por via das estratégias ou de técnicas disciplinares de adestramento da população. O direito à vida é agora apoiado no direito da morte que justifica a gestão vital pelo domínio estatal. Era nesta ótica que o Holocausto podia ser legitimado, ou seja, pelo facto de que a morte de uns simboliza a salvaguarda da vida de outros, nomeadamente, daqueles cujo registo biológico ou genético se coaduna com as exigências das estratégias políticas levadas a cabo pelo Biopoder.

É, precisamente, em nome da vida humana que as guerras são tão sanguinárias, quer dizer, é pelo facto dos judeus, dos ciganos, dos homossexuais ou dos portadores de deficiência constituírem um perigo biológico externo e pela hipótese de poderem colocar em causa a integridade do povo germânico que todos eles devem ser, de acordo com esta ordem de ideias, justificadamente massacrados e conduzidos à morte efetiva¹⁰⁶. De acordo com este raciocínio, o propósito das técnicas biopolíticas levadas a cabo pelo Nazismo não se dirigia, propriamente, para a dissolução das qualidades culturais, dos hábitos ou dos rituais religiosos dos judeus ou das outras etnias identicamente indesejáveis, mas sim para a extinção de um conjunto de atributos genéticos que qualificavam esses povos e que, devido ao perigo da reprodução entre si

¹⁰⁶ Porém, nunca as guerras foram mais sangrentas do que desde o século XIX e, mesmo guardando todas as proporções, nunca os regimes tinham até aí praticado sobre as suas próprias populações tais holocaustos. Mas este formidável poder de morte - ... - apresenta-se agora como complementar de um poder que se exerce positivamente sobre a vida, que pretende geri-la, fazê-la crescer, multiplicá-la, exercer sobre ela controlos definidos e regulamentações de conjunto. FOUCAULT, Michel, *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber (Histoire de la Sexualité I: La Volonté de Savoir*, Éditions Gallimard, 1976), Relógio D'Água Editores, tradução de Pedro Tamen, 1994; página 139.

e, sobretudo, com a raça ariana, a poderiam contaminar sem que o Estado pudesse manipular a demografia que daí decorresse.

É, essencialmente, depois da II Guerra Mundial que se verifica a desatualização da noção de raça. Desde então, a degenerescência biológica, entendida como a associação entre a sexualidade e a hereditariedade, torna-se a responsável pela decadência, pelo que até à data pensava-se que a noção foucaultiana de sexualidade ia de encontro à conceptualização da raça.

Efetivamente, o Nazismo, com o seu programa de extermínio, procedeu a uma higienização social sob o formato de uma Medicina pública sem igual, a qual teve em consideração as condições de salubridade ao proceder ao apuramento das relações sexuais entre indivíduos. Nesse contexto, o racismo científico transformou o sangue em eugenismo da raça, verificando-se que o primeiro era o critério que definia a última.

Entretanto, acerca disto, a problemática do dispositivo de sexualidade desenvolvida por Michel Foucault afigura-se muito mais profunda do que aquilo que à primeira vista pode parecer, já que ela marca presença nas reflexões acerca da raça e da degenerescência. Note-se que até ao século XIX a sexualidade era a noção gémea de raça, na medida em que denunciava a ideia de que, ainda antes do Capitalismo, o arranque da Era Moderna foi, sobretudo, biológico.

Por esse motivo, Foucault refere que no final do século XIX se assiste a uma dominação social da Clínica e das autoridades judiciais no que respeita às perversões, ou melhor, dá-se uma asseveração dos processos de normalização, de forma a proteger o Estado, a raça e a comunidade em geral¹⁰⁷. As preocupações com a genealogia e, em particular, com a família tornam-se assaz importantes no âmbito de uma Biopolítica especializadamente vocacionada para a biomedicalização social, que sustenta a dependência da população relativamente ao Estado. A genealogia remonta às características da hereditariedade, daí o papel determinante da burguesia na propagação das técnicas levadas a cabo pelo dispositivo de sexualidade, como Foucault salienta: *O*

¹⁰⁷ *Por fim, quando se desenvolveu, no fim do século XIX, o controlo judicial e médico das perversões, em nome de uma proteção geral da sociedade e da raça.* FOUCAULT, Michel, Op. Cit.; página 124.

cuidado genealógico tornou-se preocupação com a hereditariedade; nos casamentos, levou-se em conta não apenas imperativos económicos e regras de homogeneidade sexual, não apenas as promessas da herança, mas as ameaças da hereditariedade; as famílias possuíam e escondiam uma espécie de brasão invertido e sombrio cujos quartéis infamantes eram as doenças ou as taras da parentela – a paralisia geral do avô, a neurastenia da mãe, a tísica da filha mais nova, as tias histéricas ou erotomaniacas, os primos de maus costumes (...) Tratava-se também de outro projeto: o de uma expansão indefinida da força, do vigor, da saúde, da vida. A valorização do corpo deve efetivamente relacionar-se com o processo de crescimento e de estabelecimento da hegemonia burguesa: não, porém, por causa do valor comercial assumido pela força de trabalho, mas por causa do que podia representar politicamente, economicamente, e historicamente também, para o presente e para o futuro da burguesia, “a cultura” do seu próprio corpo¹⁰⁸.

Como já o dissemos anteriormente¹⁰⁹, e graças a tudo isto, no século XIX, constatou-se uma globalização do dispositivo de sexualidade a partir do sustentáculo da hegemonia, visto que a partir de então o corpo social foi dotado de um corpo sexual.

Também no século XIX, o sexo toma o estatuto de responsabilidade biológica no seu princípio de proteção da espécie, porque, sendo o corpo um recetor e, simultaneamente, um propagador de enfermidades e de qualidades, deveria ser maximamente controlado e clinicamente manipulado, por força a não contaminar as gerações futuras, o que justificava o cuidado político e médico com a família e com as relações sociais e sexuais que daí decorrem, com a natalidade e com a mortalidade¹¹⁰.

A hereditariedade, e não apenas a raça, explica a degenerescência, ou seja, a transmissão de determinadas características físicas ou psíquicas, de enfermidades e de

¹⁰⁸ FOUCAULT, Michel, Op. Cit.; página 127.

¹⁰⁹ Ver capítulo II desta dissertação.

¹¹⁰ *Na mesma época, a análise da hereditariedade colocava o sexo (as relações sexuais, as doenças venéreas, as alianças matrimoniais, as perversões) em posição de “responsabilidade biológica” relativamente à espécie: o sexo não só podia ser afectado pelas suas próprias doenças, como podia, se não fosse controlado, transmitir doenças ou criá-las para as gerações futuras: surgia assim, no princípio de tudo, um capital patológico da espécie. Daí o projecto médico, mas também político, de organizar uma gestão estatal dos casamentos, dos nascimentos e das sobrevivências; (...).* FOUCAULT, Michel, *ibidem*; página 121.

outras qualidades negativas tidas como indesejáveis e que, por isso, não satisfaziam os interesses e as expectativas do Biopoder. Deste modo, para Michel Foucault, *o conjunto perversão-hereditariedade-degenerescência constitui o núcleo sólido das novas tecnologias do sexo*¹¹¹, sendo que nesse registo está presente, não só a política (porque autonomamente pouco ou nada poderia engendrar nesta matéria), mas, inclusive, a Medicina, a Psiquiatria e o controlo judicial.

Tendo em consideração todas estas alterações nas relações de poder e na governamentalidade em geral, Foucault salienta que *a situação atômica está hoje no ponto de conclusão deste processo: o poder de expor uma população a uma morte geral é o reverso do poder de garantir a outra a sua manutenção na existência. O princípio “poder matar para poder viver”, em que se fundava a tática dos combates, tornou-se princípio de estratégia entre Estados (...)* ¹¹², ou seja, para que um povo possa subsistir, é preciso que outro seja abatido. Como resultado, verifica-se uma dicotomia entre o heterogéneo e o homogéneo, entre o domínio jurídico e o biológico ou anatómico, que desagua na transição da pluralidade étnica para a singularidade racial.

De uma sociedade tolerante, fundada no respeito pelas diferenças entre indivíduos, passamos a ter comunidades heterogéneas, sob o imperativo da raça mais forte; este é o produto da luta entre etnias distintas em que uma se vê biologicamente ameaçada por outra. Uma subjaz à outra, na medida em que uma delas deve ser aniquilada, sendo que aquela que persiste é mais forte e mais pura que a sua alheia, ideia esta que tem origem na teoria da evolução de Charles Darwin¹¹³.

De acordo com o cientista britânico, a diversidade biológica existente deriva de um processo de seleção natural, no qual prevalecem os seres ou as qualidades mais fortes; apesar de a sua teoria não pretender aplicar este processo à condição humana, a verdade é que Darwin foi, muitas vezes, acusado de totalitarismo biológico, já que contrariava a visão bíblica.

¹¹¹ FOUCAULT, Michel, *ibidem*; página 121.

¹¹² FOUCAULT, Michel, *ibidem*; página 139.

¹¹³ Charles Darwin (1809-1882) foi um autor inglês da área da Biologia cujo trabalho ficou conhecido pelas reflexões desenvolvidas com base na evolução das espécies.

A teoria da evolução das espécies viria, mais tarde, a estimular aquilo que foi designado de *Darwinismo social*, ou seja, a tentativa de aplicar o método da seleção natural à condição humana e que, em termos teóricos, justificava o arianismo. Não se constata aqui que o Estado serve de elemento incitador desse confronto, porquanto ele é apenas o escudo protetor do elo mais forte, mais perfeito e mais puro.

A qualidade da pureza sobrepõe-se ao tema da guerra e coloca em funcionamento um racismo de Estado. Para Foucault, o racismo não está afeto ao típico discurso revolucionário ou reivindicativo, em contrapartida, ele é plenamente biológico, imunizado e afasta qualquer tendência histórico-política ou até cultural à maneira antiga. A tarefa do racismo de Estado é a proteção biológica, até porque ele constitui uma arma política em nome da preservação. Em contradição com Hannah Arendt, cujo trabalho desenvolvido nestas matérias demonstra que, segundo a autora, o racismo está associado às doutrinas vigentes, para Michel Foucault, o racismo tem uma natureza biológico-social que integra as estratégias de normalização da sociedade disciplinar; ao contrariar a tese de Hannah Arendt, Foucault interpreta o racismo como uma tecnologia de poder que define quem deve morrer e quem pode viver.

Tudo isto significa que passamos de uma ética política apoiada no critério do sangue, que definia a classe social dos cidadãos, superiorizava a aristocracia ou a nobreza e edificava o rei, para uma ética do dispositivo de sexualidade, orientada para a luta das raças, a qual, por sua vez, viria a dar origem, logo depois do Holocausto nazi, à ideia de degeneração.

A segunda metade do século XIX é ilustrativa no que concerne à ultrapassagem de uma sociedade de sangue para uma outra edificada sobre os pilares da *Scientia Sexualis* que incita o racismo biológico. A preocupação desse racismo vai de encontro à aliança entre casais (o que demonstra que, ainda que disfarçado, o dispositivo de aliança persiste, de certa forma), aos nascimentos dessa união, aos atributos das crianças e dos adultos, à natureza das enfermidades e ao território, como o Nazismo é exemplo. Sobre isto, é importante acrescentar que, para Foucault, *O nazismo foi sem dúvida a combinação mais ingênua e mais astuciosa – (...) - das fantasias do sangue com os paroxismos de um poder disciplinar. Um pôr em ordem eugénico da sociedade, com o que podia implicar de extensão e de intensificação dos micropoderes, a cobertura de uma estatização ilimitada, era acompanhado pela exaltação onírica de um sangue superior;*

*esta implicava ao mesmo tempo o genocídio sistemático dos outros e o risco de expor a si própria a um sacrifício total*¹¹⁴.

A natureza e a organização das sociedades que daqui emergem fomentam o nascimento de uma Medicina social, e não individualista, virada para o tratamento das enfermidades da comunidade civil, onde é atribuída uma dimensão medicalizante ao agregado familiar. Tudo isto demonstra que o papel da família foi fundamental no âmbito das estratégias do Biopoder, o qual levou a cabo a medicalização das sociedades, sobretudo, a partir do episódio histórico do Nazismo.

Por seu turno, Giorgio Agamben concorda com Michel Foucault no que concerne à centralidade do corpo no registo da Biopolítica nazi. Porém, Agamben, que poucas ou nenhuma considerações tece ao papel da família, centra-se mais na figura do *Führer*, admitindo que este não é do domínio público nem privado, apenas político. Enquanto líder do totalitarismo biológico alemão, Adolf Hitler representa a coincidência entre a *Zôé* e a *Bios*, sem que por uma ou outra se decidisse. Ele constitui o mais elevado e prestigiado líder do Volk e, quanto mais se aproxima e identifica com o povo alemão, mais poderosa é a sua autoridade. A figura do soberano totalitário representa, também, a passagem da vida nua ao direito, manifestando uma similaridade com o judeu que reside no campo de concentração, pois, também nele (*Homo Sacer*) já não se distingue a *Zôé* da *Bios*, a biologia da biografia ou o facto do direito.

Os prisioneiros dos campos de concentração nazis são, segundo Agamben, meras vidas biológicas, isto é, são *homo sacri*, precisamente, por poderem ser aniquilados sem que esse ato fosse considerado homicídio. Além disso, o facto de os judeus serem utilizados como cobaias humanas sem o seu consentimento evoca a constatação óbvia de que eram utilizados como meros meios para a satisfação dos fins nazis¹¹⁵; sobre isso, Agamben esclarece que *o intervalo entre a condenação à morte e a execução, (...), delimita um*

¹¹⁴ FOUCAULT, Michel, *ibidem*; página 151.

¹¹⁵ *Justamente na medida em que estavam privados de quase todos os direitos e expectativas que estamos habituados a atribuir à existência humana e, no entanto, ainda biologicamente vivos, eles situavam-se numa zona-limite entre a vida e a morte, entre o interior e o exterior, em que eram simplesmente vida nua.* AGAMBEN, Giorgio, *O Poder Soberano e a Vida Nua. Homo Sacer (Homo Sacer)*, Giulio Einaudi Editore s.p.a., Torino, 1995), Editorial Presença, tradução de António Guerreiro, 1998; página 151.

*limiar extratemporal e extraterritorial em que o corpo humano é subtraído ao seu estatuto político normal e, em estado de exceção, é abandonado às mais extremas peripécias, onde a experiência, como um rito de expiação, o pode restituir à vida (...) ou entregá-lo definitivamente à morte a que já pertence*¹¹⁶. O autor italiano acrescenta, ainda, que nos campos de concentração, o médico nazi ou o investigador científico ocupam o lugar que outrora cabia ao soberano, pois, na verdade, são eles que procedem à triagem das vidas que merecem ser vividas.

Na ótica de Giorgio Agamben, a conceptualização de raça defendida pelos nazis é ilustrativa da indistinção entre o facto e o direito que qualifica a vida nua do judeu, justamente, porque ele constitui um perigo e a sua mera existência biológica arrisca a integridade do Volk. De acordo com Giorgio Agamben, *Um conceito de raça como o que o nacional-socialismo forjou (...) funciona como uma cláusula geral (análoga a “estado de perigo” ou a “bons costumes”) que não remete, porém, para uma situação de facto exterior, mas realiza uma imediata coincidência entre facto e direito. O juiz, o funcionário e quem quer que seja que tenha de se defrontar com ela, não se orientam já segundo a norma ou segundo uma situação de facto, mas, vinculando-se unicamente à sua própria comunidade de raça com o povo alemão e com o Führer, movem-se numa zona em que a distinção entre vida e política, entre questão de facto e questão de direito já não têm literalmente nenhum sentido*¹¹⁷.

Constata-se, então, que Agamben, numa abordagem radicalista do Biopoder, vê no Nazismo uma tanatopolítica que ainda marca presença na nossa atualidade, por exemplo, na figura do refugiado, interpretado como a vida nua do homo sacer na política contemporânea. Para Agamben, a vida biológica é a tarefa primeira da Biopolítica atual.

Por outro lado, e como já tivemos oportunidade de observar no capítulo anterior, Roberto Esposito proporciona-nos uma visão biopolítica bastante distinta de Agamben e defende que Michel Foucault foi pioneiro na leitura biopolítica do Nazismo. Em consenso com o intelectual francês, Roberto Esposito defende que *O nazismo constitui*

¹¹⁶ AGAMBEN, Giorgio, *ibidem*; página 152.

¹¹⁷ AGAMBEN, Giorgio, *ibidem*; página 165.

*uma extensão irreduzível à história que o precede porque introduz nela uma antinomia até então desconhecida na sua figura e nos seus efeitos. É redutível ao princípio de que a vida só se defende e se desenvolve através de um alargamento progressivo do círculo da morte. Deste modo, os paradigmas da soberania e da biopolítica, que até certo ponto pareciam divergir, experimentam uma singular forma de indistinção que faz de um ao mesmo tempo o reverso e o complemento do outro. O meio, ou o instrumento, deste processo de sobreposição é identificado pelo autor como o racismo*¹¹⁸.

Ora, isto significa que, à semelhança de Foucault e de Agamben, também Esposito parece considerar que o racismo, além de todas as qualificações de que é alvo, fomenta em si próprio a indistinção entre a soberania e o Biopoder, como se ambos se fundissem harmoniosamente. Para ser devidamente operacionalizado, o racismo tem que alargar o horizonte da morte para defender a vida e a subsistência da raça mais pura, como se de um duelo de titãs se tratasse.

Além disso, um dos efeitos da Biopolítica nazi indicados e pensados por Roberto Esposito remonta à distinção entre a normalidade e a anormalidade, que ilustra a conceptualização de degeneração. O degenerado é, neste sentido, aquele que se distancia da norma e cuja vida não tem valor, logo, não pertencendo à comunidade civil, não integra as prioridades do paradigma da imunização próprio da atualidade ocidental.

Para Esposito, ao contrário daquilo que popularmente se pensa, o Nazismo manifestou uma peculiar preocupação com a vida humana e até com a vida animal (dizendo-se, inclusive, que Adolf Hitler era vegetariano), promulgando algumas leis que defendiam a utilização de animais para determinados fins.

No entanto, o que nos suscita especial interesse é o facto de que o estatuto dos judeus é bastante inferior ao estatuto dos animais no registo político nazi, o que quer dizer, não só que a etnia corresponde a um critério de determinação da Humanidade, como que os conceitos de Homem e de animal sofreram, neste contexto, metamorfoses incomuns.

¹¹⁸ ESPOSITO, Roberto, *Bios. Biopolítica e Filosofia (Bíos. Biopolica e filosofia*, Giulio Einaudi editore s.p.a., Torino, 2004), Edições 70, tradução de M. Freitas da Costa, Maio de 2010; página 159.

Assim sendo, o genocídio é aquilo que permite à degeneração ser vencida pela regeneração, até porque o ideal pelo qual os nazis mais se debateram foi, efetivamente, a morte, ou seja, o povo judeu representava para eles a vida biológica indesejada que, caso não fosse severamente massacrada e aniquilada, haveria de contaminar a vida dos germânicos.

Roberto Esposito esclarece que *A doença que os nazis combateram até à morte não era senão a própria morte. O que queriam matar no judeu – e a todos os tipos humanos a ele assimilados – não era a vida mas a presença nela da morte: uma vida já morta porque marcada hereditariamente por uma deformação originária e irremediável. Quer-se a todo o custo evitar o contágio do povo alemão por parte de uma vida habitada e dominada pela morte*¹¹⁹. A presente interpretação biopolítica do regime nazi pelo autor italiano pode, facilmente, levar-nos a assumir que, na verdade, não existe uma tanatopolítica no Nazismo, mas sim uma política da vida. Todavia, é importante ver que tal suposição vai contra o pensamento de Giorgio Agamben, segundo o qual o Nazismo é uma política da morte, ou melhor, uma tanatopolítica.

Seguidamente, Esposito anuncia, no âmbito do paradigma de imunização por si defendido, a existência de três paradigmas imunitários no regime político nazi.

Como já vimos, o primeiro concerne à *normativização absoluta da vida*, que vai de encontro às estratégias de adestramento populacional aplicadas pelo Biopoder; o regime nazi não foi imune à utilização das disciplinas e dessas técnicas biopolíticas, sendo que a imunização absorveu os domínios biológico e jurídico da população.

Em segundo lugar, o dispositivo da *dupla clausura do corpo*, sob a referência filosófica de Lévinas, concerne à identidade entre o corpo e a alma que não se verificava no judeu; a componente biológica dos prisioneiros dos campos de concentração constituía o alvo do Nazismo, que, mais do que a indistinção entre a *Zôé* e a *Bios*, lhes atribuiu uma raça. Esta é, para o judeu, a *Zôé*, a *Bios* e tudo o que o completa e o define; a raça é, na verdade, o crime dos judeus. Nesta perspetiva, o genocídio é interpretado como uma espécie de requisito espiritual exigido pelo povo alemão, pois, só através do extermínio

¹¹⁹ ESPOSITO, Roberto, Op. Cit.; página 197.

dos judeus se poderia atribuir a vida qualificada à população germânica¹²⁰.

O último dispositivo imunitário nazi diz respeito à *supressão antecipada de nascimentos*, ilustrada pelas práticas de castração de indivíduos homossexuais, pela esterilização feminina e masculina de portadores de deficiência física ou intelectual, de enfermos, de idosos e, também, a utilização da prática do aborto e da eutanásia voluntária ou involuntária. Deste modo, era urgente evitar o nascimento de todos aqueles que eram alheios à raça ariana, daí o papel determinante da família e do registo biológico no combate à propagação dos *maus nascimentos* e dos sujeitos encarados como indesejáveis.

Como resultado, Esposito salienta, na valência do racismo nazi, a diferenciação entre a regeneração e a procriação, porque ao passo que a última deve ser regulamentada e constituir o principal alvo da vigilância e do controlo estatal, devido ao fator surpresa e pela imprevisibilidade que a define, a regeneração deve ser beneficiada como estratégia de propagação das qualidades arianas. À semelhança de Michel Foucault, Esposito defende, nesta ótica, a importância das relações familiares e, essencialmente, da natalidade como precursora da doutrina nazi. Quanto à distinção entre a regeneração e a procriação, Esposito esclarece que *enquanto a primeira, ativada na base de protocolos eugenéticos oficiais, devia ser favorecida a qualquer preço, a segunda, espontânea e imprevista, era estreitamente regulada pelo Estado. Isto significa que os nazis foram tudo menos indiferentes ao fenómeno biológico do nascimento – dedicaram-lhe mesmo o máximo interesse. Mas de uma forma que o subordinava diretamente ao comando político*¹²¹.

Por fim, Roberto Esposito, em concordância com Michel Foucault e com Giorgio Agamben, clarifica que o fim do Nazismo não corresponde à cessação da Biopolítica. O filósofo italiano esclarece que a ideia de que a Biopolítica constitui um efeito do

¹²⁰ Neste sentido, mais do que redução do bios ao zôé – ou à “crua existência”, à qual os nazis pelo contrário sempre contrapuseram a plenitude, também espiritual, da “vida” – deve falar-se de espiritualização do zôé e de biologização do espírito. O nome que tal sobreposição assumiu foi de raça. Esta constitui juntamente o carácter espiritual do corpo e o carácter biológico da alma – aquilo que confere à identidade do corpo consigo mesmo um significado que galga as fronteiras da nascença e da morte. ESPOSITO, Roberto, *ibidem*; página 202.

¹²¹ ESPOSITO, Roberto, *ibidem*; página 206.

Nazismo é uma falácia, ainda que o último se apresente como um produto perverso da primeira. Ainda assim, o Biopoder estava já presente no Ocidente antes da chegada do regime nazi, pelo que é ele um produto do primeiro e não vice-versa.

Aquilo que o Nazismo e os campos de concentração vieram demonstrar, em termos de novidade biopolítica, é que é possível conceber formas de existência nuas de vida biográfica, de *Bios*, cuja coincidência entre a identidade política, cultural, racial e biológica é inequívoca: *o totalitarismo, em especial o nazi, produziu uma nova clausura do corpo sobre si mesmo. E isto através de um duplo movimento: levando, por um lado, a identidade política e a biológico-racial a uma absoluta coincidência; por outro lado, integrando no próprio corpo nacional as linhas de separação entre interior e exterior, isto é entre aquela porção de vida a conservar e aquela a destruir. O corpo – individual e coletivo, um no outro e um pelo outro – era assim imunizado, antes e para além da relação com o exterior, em relação aos seus próprios excedentes ou linhas de fuga*¹²².

O racismo do século XX, de acordo com as perspectivas filosófico-políticas desenvolvidas por Hannah Arendt, absorveu todas as formas anteriores de racismo, não só devido à violência operada em nome da vida, mas, também, porque dele surgiram importantes transformações para o futuro das sociedades no que toca ao seu avanço social, político e científico-tecnológico. Aliás, para considerar o racismo nazi, a Biopolítica ocidental deve partir da premissa de que nada sabe acerca da distinção clássica entre a *Bios* e a *Zôé*, como se de uma tábua rasa à boa maneira de John Locke se tratasse.

Finalmente, o episódio nazi dá-se por encerrado com o Código de Nuremberg, um documento criado por juízes das quatro potências vencedoras, em paridade, para julgar os criminosos da II Guerra Mundial no Tribunal Militar de Nuremberg, na Alemanha.

A pertinência da formulação do documento justifica-se na medida em que, no decorrer da II Guerra, nasce um novo conceito de crime aplicado à Humanidade, isto é, a pesquisa ou investigação em seres humanos (prisioneiros), sem o seu consentimento, e que, não raras as vezes, resultava em fatalidade ou em estados de saúde irreversíveis.

¹²² ESPOSITO, Roberto, *ibidem*; página 225.

Note-se que o Código de Nuremberg foi, fundamentalmente, produzido para julgar os médicos nazis, interpretados como sendo os principais responsáveis pela investigação em seres humanos contra a vontade dos últimos; o julgamento em causa teve início em Dezembro de 1946 e terminou apenas em Julho de 1947, de onde resultaram vinte e três réus, sendo que apenas três dos quais não eram médicos.

Invariavelmente, foi a primeira vez na história da Humanidade que o conhecimento médico e a sua prática foram colocados em causa. Por seu turno, o Código de Nuremberg consistiu num documento onde se procedeu à formulação de alguns princípios básicos que se destinavam à proteção da integridade física e psicológica da cobaia humana, e não tanto do investigador. Nele registou-se uma sobrevalorização do consentimento informado do indivíduo participante na investigação, o qual deveria ser absolutamente voluntário, isto é, de acordo com a sua vontade livre e autónoma, e não sob outras influências que não a deliberação. A informação do assunto a ser investigado não deve ser ocultada ao experimentando, de modo a facilitar a escolha e a decisão do mesmo na participação. Por isso, a experiência deve ser produzida de modo a alcançar resultados proveitosos e benéficos, que não poderiam ser alcançados por outra via senão esta.

Desta forma, estipula-se que o Código de Nuremberg constitui a cessação de um ciclo e, simultaneamente, o início de outro; ele não recrimina o avanço científico nem a utilização de cobaias humanas para esse fim, mas defende a necessidade de criar orientações morais para esses efeitos, de modo a que degeneração não constitua uma arma política capaz de justificar a morte de uma etnia.

A par de todas estas considerações, é possível constatar que a vida biológica constitui o principal alvo do Biopoder e um dos principais argumentos que justificam a atualização da noção de racismo a favor do conceito de degeneração. Michel Foucault compreendeu bem esta metamorfose sócio-política, apesar de não a remeter para o termo degeneração.

O degenerado é, portanto, aquele que se afasta da norma estabelecida, é o bastardo biológico indesejado pelas suas características anatómicas; o seu crime não é a etnia nem os costumes da raça à qual pertence, mas sim os atributos genéticos que herdou.

A partir do Nazismo, a figura do degenerado persiste, mas já não é o alvo da morte

insacrificável ou colocado numa zona política de indistinção. Ele surge como a perfeita cobaia humana para o avanço científico-tecnológico, para o qual a informação genética é primordial. Daqui em diante, estipula-se que o corpo já não é refém da alma como pensavam os clássicos, uma vez que as inovações biotecnológicas permitem a manipulação de estados da mente que podem ser verificados em determinados modos de conduta individual. Ser degenerado, na nossa contemporaneidade, é meramente uma circunstância provisória e passageira, tal qual o estatuto do desempregado para Michel Foucault¹²³.

O Nazismo acabou, mas a medicalização social não; os contornos por via dos quais ela perdura são sublinhadamente distintos daqueles que eram orientadores dos campos de concentração nazis. A repressão biológica deixou de ser negativa e castradora ou estéril para passar a ser positiva e promotora da vida humana.

Por fim, tanto quanto nos foi possível evidenciar, a Biopolítica está longe de se afigurar a uma filosofia estática que respeita a um dado episódio temporal sem repercussões no futuro. O Nazismo foi, efetivamente, o episódio histórico que proporcionou mudanças determinantes no âmbito das estratégias do Biopoder, mas não é, contudo, nesse período que ele se esgota. Assim, o período nazi fez com que assistíssemos à passagem de uma sociedade de luta entre raças para uma sociedade preocupada com a degeneração e com a herança biológica. Os nazis e todos os seus instrumentos governamentais demonstraram que não são, apenas, os traços de um povo que podem anular outro, como inicialmente presumiram, mas sim as qualidades ou o mapa biológico das famílias e do dispositivo de aliança, como o caso português o comprovou.

No contexto biopolítico, e, sobretudo, na primeira metade do século XX, o corpo individual ou coletivo do cidadão foi o valor mais elevado na nação do Volk. Todavia, a Biopolítica não se esgotou na esterilização, na eutanásia ou nos campos de concentração, já que, posteriormente, muitos foram os projetos de cidadania

¹²³ *O desempregado não é uma vítima social. O desempregado é um trabalhador em trânsito. É um trabalhador em trânsito entre uma atividade não rentável e uma atividade mais rentável.*, FOUCAULT, Michel, *Nascimento da Biopolítica (Naissance de la biopolitique*, Gallimard, 2004), Edições 70, tradução de Pedro Elói Duarte, Fevereiro de 2010; página 183.

organizados em nome da saúde da população.

Apesar do mundo ter aprendido a lição nazi, persiste a ideia de que o laboratório é, agora, uma espécie de fábrica que cria novas e melhores condições de vida. Isto significa que a evolução tecnocientífica não cessou de se instalar, não no sentido negativo de tirar a vida, como se de uma tanatopolítica se tratasse, mas sim num sentido positivo, pretendendo empreendê-la, qualificá-la ou, como Michel Foucault sugere, adestrá-la.

A saúde é, presentemente, entendida como um imperativo para nós e para os outros, com o intuito de maximizar as forças vitais e as potencialidades biológicas da população.

Afinal, no século XX, não foi a biomedicina que mudou, apenas a forma como nos relacionamos com a saúde e com as enfermidades e, igualmente, os nossos objetivos, aspirações e expetativas no que concerne às mesmas.

Quanto a tudo isso, a Bioética, com o seu reconhecido estatuto de disciplina de intervenção em campos heterogéneos, com uma componente dialogante e responsável face ao avanço científico, tem uma palavra a dizer. Ela não pretende travar o desenvolvimento tecnológico, pelo contrário, é seu propósito edificar os pilares éticos para o seu bom funcionamento, recordando, frequentemente, que episódios da história como o Nazismo não devem ser reconstituídos.

Parte II

Bioética e Biopolítica

Capítulo V

Sobre a Bioética e a Pessoa Humana

Não se deve esquecer o impacto produzido pelo próprio nascimento da Bioética como “processo social”, “procedimento técnico” e “produto acadêmico”¹²⁴.

Eis-nos chegados à segunda e última parte do nosso trabalho. Até aqui, foi nosso propósito tomar como referência a noção foucaultiana de Biopolítica para dela esmiuçar alguns dos efeitos filosóficos, políticos e sociais que emergem das sociedades contemporâneas ocidentais. Considerámos que, à parte da relevância de outras perspectivas alheias à nossa, a Biopolítica era a que melhor faria justiça à compreensão do mundo que nos rodeia e que pretendemos empreender.

Com vista ao alcance dessa finalidade, tomámos o trabalho de Michel Foucault como menção intelectual nesta matéria, mas não esgotámos o nosso trabalho nas teses do autor, pelo que foi necessário avaliar a sua herança, de modo a constatar a atualidade da

¹²⁴ STEPKE, Fernando Lolas, *Bioética e Medicina (Bioética y Medicina, 2002)*, Edições Loyola, Brasil, 2006; página 69.

teoria acerca do Biopoder e o momento histórico que ilustrou a inequívoca relação entre a vida biológica e a gestão política.

O Nazismo marcou o momento da história no qual a Humanidade reconheceu a subordinação do seu corpo ao domínio da governamentalidade, no entanto, não se poderia deixar que incidentes como o Holocausto judaico na Alemanha nazi fossem reproduzidos e, por esse motivo, a gestão política do corpo não é a mesma que outrora. Como vimos, o Biopoder dirige-se agora para o adestramento e para o controlo positivo da vida da comunidade civil, de forma a acautelar a sua anatomia, a melhorá-la e a educá-la sob a promessa de uma vida melhor.

O velho direito político de fazer morrer transforma-se na obrigação de fazer viver mais e melhor. O cidadão deve ser capacitado para satisfazer os interesses estatais e globais da sociedade que integra e é importante na medida em que se apresenta como recetor e, ao mesmo tempo, como transmissor de poder; poder de trabalho, poder de compra, poder genético, poder sobre a educação e sobre a sexualidade dos filhos, entre outros.

Nesse contexto, a Medicina e a Clínica têm registado um papel determinante nas relações do Biopoder, com vista à medicalização dos corpos, daí a graduação da sua autoridade. Inexoravelmente, tem-se vindo a assistir a um avanço científico-tecnológico sem igual em nome da vida humana. Esse desenvolvimento, que foi igualmente representativo nos laboratórios nazis, pode tornar-se assustador e perigoso sempre que somos confrontados com a frequente dependência dos indivíduos relativamente ao Estado e à Medicina. A subjetividade, o autocontrolo e a autonomia individual arriscam a sua diluição nesses processos tecnológicos da Clínica, como autores como Heidegger¹²⁵, Hans Jonas¹²⁶ ou Peter Singer¹²⁷ ousaram alertar.

¹²⁵ Martin Heidegger (1889-1976), filósofo alemão que serviu de influência a intelectuais como Michel Foucault e Hannah Arendt, além das reflexões desenvolvidas na área da ontologia e da fenomenologia de onde surgiu a novidade conceptual do *Dasein*, dedicou-se igualmente ao pensamento acerca da era da Técnica e quais os efeitos do progresso da mesma na Humanidade.

¹²⁶ Hans Jonas, discípulo de Heidegger, foi o autor de *Princípio da Responsabilidade*, o qual chama a atenção para as ameaças que o progresso tecnológico pode causar na Humanidade. Para Jonas, o critério orientador das intervenções humanas na biotecnologia deve ser o da exclusão da catástrofe e a consideração responsável com as gerações futuras. O desenvolvimento da técnica exigiu à sociedade uma nova reflexão acerca da conduta humana e, por isso, a responsabilidade é, para o autor, o critério moral determinante a ser tomado a longo prazo na continuidade da evolução científica.

Não significa isto que o crescimento científico não seja necessário, benéfico e até desejável para as sociedades em geral, já que ele salvou e melhorou as nossas vidas, embora o custo dos seus sonhos seja algo que deve ser refletido.

Não é de todo nosso objetivo assumir uma postura de recusa face à ciência, todavia, ponderámos que é necessário moralizá-la, para que ela não se deixe levar pelas quimeras da idealização humana. É urgente que o desenvolvimento científico e tecnológico se associe a uma ética responsável e dialogante que valorize os interesses e as expectativas da população.

Esse é o papel que a Bioética pretende ocupar; surgida do período pós-nazi e atenta às práticas por ele operadas, esta é uma disciplina jovem e já reconhecida, cuja tarefa vai de encontro ao permanente diálogo com a ciência.

É pelo reconhecimento da importância da Bioética no âmbito da Biopolítica que defendemos que este trabalho deve, nesta fase, afastar-se do âmbito teórico da primeira parte para conceptualizar esta área de conhecimento, de forma a constatar se ela é ou não segregada pelo Biopoder.

O discurso com base na Bioética é justificado na medida em que se assume a partilha de poder entre a Medicina e a governamentalidade biopolítica sobre os corpos humanos. O progresso cego do Biopoder que foi ilustrado no Holocausto nazi mostrou que a experimentação científica em cobaias humanas sem a sua validação constitui um dos principais marcos genealógicos da Bioética, se não um dos mais relevantes.

Originariamente, a Bioética nasce das inquietações éticas, políticas e científicas da época após a II Guerra Mundial, conduzindo a questionamentos acerca do paternalismo clínico, da experimentação científica e, sobretudo, acerca da essência da relação entre a ética e a ciência. Em modo progressivo, ao considerarem os avanços da Clínica, o desenvolvimento da tecnologia nuclear ou o aumento das emissões de CO₂, os

¹²⁷ De nacionalidade australiana, Peter Singer (1946-) é professor na área de ética na Universidade de Princeton e um dos eticistas mais populares da nossa atualidade, em parte, devido às posturas radicais que adota no que concerne a temas da Bioética como a eutanásia, a defesa dos direitos dos animais ou a pobreza mundial.

intelectuais e os cientistas mais atentos começam a desenvolver estudos que vão de encontro à defesa da responsabilidade humana nesses dilemas.

A origem geográfica da Bioética surge nos E.U.A. e a constituição da sua etimologia, *Bios* e *Ética*, remete para a reflexão moral com referência às preocupações com a natureza da vida qualificada. Todas as escolhas humanas possuem uma natureza ética, seja ela correta ou incorreta, o que significa que viver de acordo com padrões éticos nos dá a possibilidade de defender e justificar a forma pela qual se vive.

Os fatores históricos que impulsionaram a difusão do conhecimento bioético são vários, entre eles, há a enunciar o período após a II Guerra Mundial, em específico, a descoberta dos crimes praticados por investigadores nazis contra seres humanos, com base na discriminação étnica, por exemplo, a tortura, o trabalho forçado, o enorme número de mortes involuntárias ou a experimentação clínica praticada em pessoas sem o seu consentimento. Mas não só. Há a acrescentar, também, as descobertas biomédicas do século XX, como a invenção do ventilador e da penicilina, o Código de Nuremberg, em 1947, que marca a primeira vez na história em que a *praxis* da classe médica é colocada sob suspeita, e a publicação de documentos como a Declaração Universal dos Direitos do Homem pela O.N.U., em 1948, a Declaração de Helsínquia, em 1964, ou o Documento de Erice, em 1991; todos eles com a finalidade de defender a integridade física e psíquica do Homem e encontrar soluções morais que se façam valer nas intervenções científicas.

O episódio nazi não é, apesar de tudo, o único momento no qual identificamos a triagem discriminatória de seres humanos para fins experimentais; entre os anos 30 e 40, no Alabama, nos E.U.A., foi realizado um estudo de medicação anti sífilis e de placebos em população negra sem o seu consentimento e, em 1963, no Jewish Chronic Disease Hospital de Brooklyn, foram injetadas células tumorais em pacientes seniores, igualmente sem que a sua deliberação fosse expressa.

A emergência da Bioética não é, portanto, arbitrária e nem sequer desfasada da história da Humanidade. Todos estes eventos comprovam que a Bioética nasceu graças à preocupação da sociedade em criar trâmites para a evolução da técnica, ao mesmo tempo que se salvaguarda a defesa do Homem e do meio em que o mesmo vive.

A evolução da nossa realidade científica deu, identicamente, origem à irrupção de movimentos sociais e de doutrinas intelectuais que contestam o controlo social da Medicina, fomentando uma apreensão pública da urgência de uma ética orientadora e capacitada para responder à crise de fundamentação onto-teo-antropológica da ética mais conservadora face às práticas clínicas atuais.

Assim, a Bioética surge como resposta às necessidades da era técnica, como uma forma de moral aplicada que constitui uma alternativa à ética tradicional, muitas vezes sem resposta ao desenvolvimento científico-tecnológico. A Bioética trata, essencialmente, da vida e das ambiguidades que a rodeiam, partindo da premissa de que, nos tempos que correm, a existência não pode mais ser interpretada, somente, como um fenómeno descritível à luz da ciência.

Interessa clarificar que a Bioética possui um estatuto epistemológico, porque a partir dos dados científicos, biológicos e clínicos se propõe a analisar e refletir acerca da intervenção humana no próprio Homem, acrescentando um ponto de vista moral a essa análise. Aliás, uma das primeiras preocupações bioeticistas dirige-se à experimentação científica em seres humanos, através das descobertas na área da genética, dos transplantes, da procriação e dos problemas associados ao fim da vida humana.

Entretanto, com vista à especialização desta área de conhecimento, a Bioética pode ser classificada de acordo com três eixos distintos, a Bioética geral, a especial e a clínica. A Bioética geral ou global vai de encontro à fundação da própria ética, manifestando-se como um discurso acerca dos valores e dos princípios originários. A Bioética especial foca-se, por sua vez, na análise dos problemas num âmbito geral, como a clonagem ou a poluição da biosfera. Por último, no que se refere à clínica, a Bioética procede à aplicação das teorias éticas pronunciadas pela Bioética geral aos casos clínicos concretos, procurando orientação para as ações dos agentes envolvidos.

O cunho do termo *Bioética* dá-se em 1970 com Van Rensselaer Potter¹²⁸, num artigo publicado na revista *Perspectives in Biology and Medicine*¹²⁹, designado pelo seu autor *Bioethics. Bridge to the future*¹³⁰ e que, no ano seguinte, viria a dar origem ao primeiro capítulo de uma das primeiras obras sobre a conceptualização do saber bioético.

Em *Bioethics. Bridge to the future*, Potter apresenta a Bioética como uma nova disciplina na qual se dá o cruzamento da Biologia com o conhecimento do sistema de valores humanos, por isso, este médico oncologista norte-americano, no início do seu livro, explica a escolha da designação de Bioética: *Bios* refere-se a esse conhecimento biológico, à ciência dos sistemas dos seres vivos, ao passo que a *Ética* representa a sabedoria dos valores e da conduta humana. Ao defender a Bioética à imagem de uma preocupação crítica, o autor considerou que ela se justificava devido ao desenvolvimento científico desmedido que afeta a vida humana e que, por esse motivo, ela deveria, também, ser extensiva ao mundo envolvente, incluindo a biosfera. A Bioética é, para Potter, a resposta às novas exigências da sociedade tecnológica contemporânea. Com a sua tese, o autor pretendeu chamar a atenção para o perigo que constituía a fratura entre o conhecimento científico e o humanístico. A distinção entre os factos éticos e os factos biológicos estava na base do processo científico-tecnológico indiscriminado que colocava em perigo a sobrevivência humana, por isso, Potter define a Bioética como uma ciência da sobrevivência. A Bioética seria a ponte que iria retorquir positivamente ao progresso científico, unindo novamente os valores à ciência. A Bioética como ponte e como disciplina da sobrevivência não devia concentrar-se apenas no Homem, mas, também, na biosfera, ou melhor, em cada intervenção humana na vida em geral.

A Bioética surge na sequência de uma situação de alarme, como uma inquietação em associar a ética ao progresso científico na sociedade.

¹²⁸ Van Rensselaer Potter (1911–2001), oncologista norte-americano, responsável pela primeira utilização do termo *Bioética*, foi o autor das obras *Bioethics: Bridge to the future* (1971) e *Global Bioethics: Building on the Leopold legacy* (1988).

¹²⁹ A prestigiada revista *Perspectives in Biology and Medicine* nasceu em 1957 e é atualmente publicada pela Universidade de John Hopkins nos E.U.A. Trata-se de uma publicação académica interdisciplinar, na qual diversos autores partilham os seus pontos de vista acerca de temas associados à Medicina, à ciência, à ética ou ao progresso científico-tecnológico.

¹³⁰ POTTER, Van Rensselaer, *Bioethics: Bridge to the future*, Prentice-Hall, 1971.

A primeira abordagem bioeticista de Potter procura fazer a interação entre a ciência e o Homem e a sua afirmação como ponte não é mais do que a assimilação da sua natureza interdisciplinar e inclusiva.

Sob a influência de Aldo Leopold¹³¹, Potter encarava a Bioética como uma *ciência da sobrevivência*, responsável por garantir a consciencialização moral do progresso científico. Não é suposto que a Humanidade resista ao avanço da técnica, já que ele pode contribuir para o seu esclarecimento e para a melhoria da sua qualidade de vida.

À semelhança da abrangência do ponto de vista anterior, uma das concepções bioeticistas que mais prevaleceu foi a de Andre Hellegers¹³², membro do Kennedy Institute of Ethics, que divulgou a disciplina no meio académico. O Kennedy Institute of Ethics foi criado na Universidade de Georgetown, Washington, em 1971, e o seu propósito consistiu em estudar e analisar as relações entre a ética e a Medicina no que respeita aos procedimentos aplicados em seres humanos. Gradualmente, o instituto adquiriu o estatuto de um dos mais prestigiados centros de estudos da Bioética¹³³.

Para Andre Hellegers, a Bioética trata-se de uma área de conhecimento que traduz o cruzamento e o debate entre a ética, a Medicina e a Filosofia e que utiliza uma metodologia interdisciplinar. Não obstante a sua genealogia histórica, a Bioética não preconiza uma mera extensão da ética médica, pois, ao priorizar o desenvolvimento científico-tecnológico, sob o princípio da urgência de uma ética reguladora para os seus efeitos, metodologia e aspirações, ela deve obedecer a dois domínios distintos, por um lado, a ética médica, e, por outro lado, a ética ambiental, da qual emerge, por exemplo, o problema acerca das reivindicações com base na validação legal dos direitos dos animais ou a preservação ambiental.

¹³¹ Aldo Leopold (1887-1948) foi um autor norte-americano cujas reflexões incidiram principalmente na Ecologia e na proteção da biosfera, tendo sido um dos primeiros fundadores da Sociedade para a Natureza Selvagem.

¹³² André Hellegers (1926-1979) foi um médico holandês, especialista em Ginecologia e Obstetrícia, que emigrou para os E.U.A., onde fundou a Universidade de Georgetown bem como o Kennedy Institute of Ethics.

¹³³ Ver site: <https://kenedyinstitute.georgetown.edu/>.

Segundo Daniel Callahan¹³⁴, a Bioética constitui uma das grandes novidades dos tempos modernos já que, não só conduziu à formatação de uma área de conhecimento qualificada pela interseção entre a ética e a ciência, como denunciou a crise de autorregulação da Medicina, declarando-se que o paternalismo médico defendido pelo Juramento de Hipócrates se tornou insuficiente para responder às exigências da sociedade tecnológica. Contrariamente a uma visão mais abrangente, Daniel Callahan entende que o berço da Bioética é legitimado pelo progresso científico-tenológico e pelos problemas que, recentemente, assombraram a área da saúde, como a crescente importância atribuída pela população às intervenções clínicas e ao comportamento dos profissionais envolvidos, o progressivo aumento da visibilidade dos marcos científicos pela comunicação social, a exigência de equipamentos de saúde de qualidade, bem como o acesso indiscriminado aos mesmos, sobretudo, em matéria de saúde pública. Ao pretender afirmar-se como disciplina, a Bioética tem a obrigação de ultrapassar os limites da própria disciplina ética que a deu à luz, criando procedimentos próprios à sua intervenção e metodologias autónomas que permitam o delineamento dos assuntos dos quais se ocupa.

Por conseguinte, Warren T. Reich¹³⁵, em 1978, publica a primeira edição da *Encyclopedia of Bioethics* e define a Bioética como *o estudo sistemático da conduta humana na área das ciências da vida e dos cuidados de saúde, na medida em que essa conduta é examinada à luz dos valores e princípios morais*¹³⁶, assumindo a extensão do discurso bioético a outras áreas que não apenas a Medicina. Devido à sua subjetividade, a enunciação de Reich dificultava a delimitação do horizonte de intervenção da Bioética, estimulando o aparecimento de definições conflituosas. Apesar de esclarecer os propósitos da Bioética, a perspectiva avançada por Potter era incapaz de absorver a heterogeneidade de pontos de vista que a mesma deveria incluir, sem que a sua razoabilidade teórica fosse colocada em causa.

¹³⁴ Daniel Callahan (1930 -) é um filósofo católico norte-americano da área da Ética biomédica e presidente emérito do Hastings Center; autor de imensas obras na disciplina que intervém, entre elas *What kind of Life? The limits of medical process*.

¹³⁵ Warren T. Reich é atualmente professor de ética e religião na Universidade de Georgetown e um dos elementos fundadores do Kennedy Institute of Ethics.

¹³⁶ REICH, Warren T., *Encyclopedia of Bioethics* (revised edition), Simon & Schuster, 1995, I; página 19.

Consciente dessa limitação, passados dezassete anos, Potter volta a esclarecer aquilo que entende por Bioética: uma reflexão suficientemente abrangente acerca da eticidade das intervenções científicas, incluindo a sua metodologia científica, num horizonte interdisciplinar. Nesta perspetiva recuperada, Reich admite a influência de outras disciplinas, como a Filosofia, a Teologia e a Biologia, na definição de Bioética, apesar de não responder concretamente à questão se esta área do conhecimento consiste num campo, num discurso ou mesmo numa disciplina.

Em 1991, um grupo de especialistas provenientes de disciplinas distintas reúne-se para produzir aquilo que se designou de *Documento de Erice*; o encontro decorreu na cidade que lhe deu o nome e o assunto em cima da mesa foi, precisamente, a relação entre a Bioética com a deontologia e a ética médica.

O *Documento de Erice*, grandemente apoiado na conceção bioeticista da *Encyclopedia* de Reich, consolidou aquilo que se entende que são as quatro competências da Bioética, a saber, os problemas morais associados aos profissionais da Medicina, o caso das cobaias humanas, as questões sociais relacionadas com a higiene pública, o planeamento familiar, a demografia e, por último, a ética ambiental e a estabilidade da biosfera. Constatou-se, ainda, que a Bioética é uma área de conhecimento e de investigação que possui uma metodologia transdisciplinar, pelo que a sua finalidade consiste no exame racional, complexo e minucioso das questões éticas que cruzam a biomedicina e as ciências humanas.

Sobre a indefinição dos limites conceptuais e metodológicos da Bioética, Onora O'Neill¹³⁷, em *Autonomy and Trust in Bioethics*, defendeu que a Bioética não é simplesmente uma disciplina, nem sequer uma nova área de conhecimento, como muitos autores e teorias a reivindicaram, aliás, a autora de influência kantiana chega mesmo a afirmar que tem algumas reticências se alguma vez a Bioética virá a possuir tal estatuto. Para esta autora britânica, a Bioética tem-se transformado num ponto de encontro no qual interagem várias disciplinas, discursos e organizações que têm em comum a consciencialização moral, legal e social no que respeita aos dilemas surgidos

¹³⁷ Onora O'Neill (1941) é uma especialista intelectual de influência kantiana nas áreas da ética, Bioética e pensamento político, também membro da casa dos Lordes, em Inglaterra.

do progresso da Medicina, da ciência e da biotecnologia¹³⁸. A heterogeneidade de profissionais envolvidos no tratamento dos assuntos bioéticos é, para Onora O'Neill, uma mais-valia que permite a evolução desta área de conhecimento.

Ainda que admita a existência de dois domínios distintos no horizonte prático da Bioética, o ambiental e o médico ou clínico, é sobre o último que Onora O'Neill se debruça para refletir a viragem moral que atravessa a nossa contemporaneidade, sobretudo, no que respeita à noção de autonomia. Ao fazer contra balançar a importância da autonomia e da confiança nas sociedades modernas, a autora adverte que as reivindicações com referência à autonomia individual não podem constituir o ponto de partida da resolução de problemas bioéticos, em parte, porque podem encorajar atos egoístas de autoexpressão ou aumentar a desconfiança pública face à ciência, à Medicina e à biotecnologia.

Não obstante a panóplia de definições sobre a Bioética, todas elas têm em comum o mesmo ponto de partida: a consciencialização de problemas e de questões que resultam do desenvolvimento técnico contemporâneo e cujas consequências se fazem sentir na condição humana. Desde o problema da poluição, passando pelos investimentos bélicos, à ética médica, a Bioética revê-se, também, no reconhecimento público da necessidade de uma esfera de conhecimento moral que faça frente a uma crise de valores.

Deste modo, sendo a sua metodologia interdisciplinar, graças ao contributo de vários domínios do conhecimento envolvidos, o objeto bioético concerne a dois campos de aplicação gerais, a saber, a Bioética ambiental, onde se inclui, por exemplo, a ética animal e todas as questões a ela associadas ou a preocupação com o meio ambiente, e a ética médica, dirigida a questões deste cariz, como a relação entre o clínico e o seu paciente ou o estatuto da cobaia humana.

Embora seja uma área de conhecimento ainda em fase de maturação, a verdade é que o crescimento e a afirmação do saber bioético têm sido proeminentes, tendo marcado

¹³⁸ *Bioethics is not a discipline, nor even a new discipline; I doubt whether it will ever be a discipline. It has become a meeting ground for a number of disciplines, discourses and organizations concerned with ethical, legal and social questions raised by advances in medicine, science and biotechnology.*, O'NEILL, Onora, *Autonomy and Trust in Bioethics*, Cambridge University Press, 2002; página 1.

presença nas preocupações governamentais dos diversos países a nível mundial, na religião e na defesa dos direitos humanos¹³⁹.

Qualitativamente, a Bioética deve ser encarada como um discurso integrador, porquanto inclui uma pluralidade de vozes e pontos de vista, transdisciplinar e que utiliza o diálogo como metodologia social. Nesse sentido, a Bioética propõe-se a percorrer uma variedade de fins e de objetivos, assumindo um papel mediador entre as diversas áreas de conhecimento abarcadas.

Progressivamente, a Bioética tem alargado o seu horizonte de intervenção a questões diferenciadas da nossa atualidade, tais como o acesso igualitário a cuidados de saúde de qualidade, a eticidade dos procedimentos operados pela engenharia genética, a salvaguarda do meio ambiente e o combate à poluição ou os empreendimentos da energia nuclear, entre tantas outras problemáticas. Defendemos, por isso, que a Bioética, ao questionar o sentido de moralidade de um modo multidisciplinar, não se apresenta como uma mera especialização ou extensão da ética, dado que se dirige a dificuldades práticas específicas que comumente surgem e, principalmente, porque a natureza das questões que coloca não é nua de propósitos, nem, tampouco, composta por uma finalidade retórica. A Bioética pretende dar respostas, ainda que nem sempre concretas, aos problemas dos quais se ocupa e, para tal, convida os especialistas das mais distintas áreas do saber (da engenharia à educação, passando pela enfermagem) a participarem num debate inclusivo e participativo.

É, igualmente, indispensável sublinhar que a Bioética não é apenas uma área de conhecimento subjacente à ética médica, ainda que os temas mais populares lhe digam respeito, até porque possui uma finalidade prática, cuja ação se orienta pela referência obrigatória à primazia da escolha pessoal, evitando assim o relativismo ético, o qual se traduz na consideração de que o juízo moral de um determinado sujeito não é

¹³⁹ A título de ilustração, lembramos que em Portugal a Associação Portuguesa de Bioética desenvolve imensos projetos, investigações e produções bibliográficas nesta matéria (ver: <http://www.apbioetica.org/?lingua=pt>). Inclusivamente, a disciplina bioética marca também presença nos programas dos cursos académicos o que estimula as publicações e os trabalhos levados a cabo neste domínio.

superior ao dos outros e, como tal, não deve ser imposto; desse ponto de vista, todos os juízos morais seriam, assim, equivalentes.

A dimensão prática e a metodologia transdisciplinar, intrínsecas ao saber bioético, fazem com que esta disciplina ou movimento se auto-reivindique como consciência crítica do desenvolvimento científico e tecnológico, procurando responder às novas questões morais colocadas pelas sociedades contemporâneas, cujo pólo de referência imediato é a pessoa humana.

Efetivamente, o centro do diálogo bioético, quer seja no contexto da Bioética médica ou no teor ambiental, dirige-se à noção de pessoa humana, todavia, a falta de consenso no que se refere à conceptualização desta expressão é, muitas vezes, o principal obstáculo à solução dos conflitos bioéticos. A vida humana é, na verdade, a questão que ocupa todos os pensadores e especialistas sempre que estes se debruçam sobre dilemas morais, como a interrupção voluntária da gravidez, a eutanásia, a proteção dos dados genéticos ou até a defesa do ambiente.

É a constante necessidade de validação dos direitos da pessoa humana que está em jogo nas discussões da Bioética, onde, não raras as circunstâncias, se tenta clarificar os limites da sua autonomia ou a sua participação responsável nas intervenções clínicas. A vida da pessoa foi a questão que tanto esteve presente nas origens mais remotas da Bioética, nomeadamente na religião Católica e na reivindicação do paternalismo médico pelo Juramento de Hipócrates, como na recente genealogia, particularmente, na luta contra princípios como o de que existem *vidas que não merecem ser vividas*, divulgado no âmbito do Holocausto nazi e severamente condenado pelo Código de Nuremberg.

Por esses motivos, é relevante compreender o conceito de pessoa humana, a sua importância no que se refere à afirmação do saber bioético, tal como identificar os principais contributos para a validação da noção em causa.

Ora, até aqui temos utilizado a expressão *pessoa humana* para nos referirmos aos membros da espécie *homo sapiens*; poder-nos-iam acusar de que a utilização de ambos os termos (pessoa e humano) não faz qualquer sentido, já que uma implicaria a outra, mantendo uma relação de sinonímia. É, sobretudo, pela força do hábito que, quotidianamente, nos distraem da diferença entre ser pessoa e ser humano; esta é, aliás, uma diferenciação que é discutida quer na Bioética, quer na Biopolítica.

Definir e clarificar a *persona* foi e é uma tarefa filosófica que não deve ser menosprezada, nem, tampouco, subvalorizar a herança histórica composta por pensadores e por doutrinas que nela se envolveram, até porque é tão próprio do Homem o questionamento acerca de si próprio, assim como a curiosidade e a persistência intelectuais são adequadas ao exercício da Filosofia.

Etimologicamente, a *pessoa* deriva dos vocábulos gregos *prósopon* e *prósopa*, cuja significação originária remete para a máscara dramática, enquanto disfarce que é utilizado para representar uma identidade ou personalidade que se distingue pelo seu caráter único, ou seja, o ato representado pelo ator. Em latim, a *persona* significa ressoar ou fazer barulho, elucidando uma presença individual que, inequivocamente, se dá conta.

As noções primordiais da pessoa são quase tão antigas como a própria Filosofia o é e é, precisamente, no seu berço, na Antiguidade Clássica, que podem ser encontradas as primeiras tentativas de lhe atribuir um sentido próprio que se afaste da sua etimologia original. O objetivo era o de encontrar uma definição substancial e metafísica, não meramente funcional e científica, que atribuísse um sentido ontológico à pessoa humana.

Nesse contexto, sob o ponto de vista do dualismo clássico, Platão considerou que o Homem é dotado de um permanente conflito interno entre a alma e o corpo que era, na verdade, elucidativo da tensão entre a vida terrena e o mundo dos deuses, só alcançado aquando da separação entre o espírito e a matéria, a qual constituía o principal obstáculo no acesso ao conhecimento verdadeiro. Para Platão, o corpo é *um sepulcro ao qual a alma está ligada como a ostra à sua concha* (Crátilo, 400 a.C.), que, pela sua natureza mundana, não tem acesso à sabedoria pura nem às ideias que são próprias da alma.

Pelo contrário, o espírito é a categoria imaterial que anima o corpo, fonte de racionalidade que comprova a superioridade humana no mundo.

Aristóteles, por seu turno, entendeu que o *homo est animal rationale*, na tentativa de atribuir uma determinação específica à natureza humana que a distinguísse das restantes criaturas mundanas. Sob a forma de um dualismo mais mitigado que o de Platão, a definição aristotélica defende a existência de uma relação substancial entre o ato e a potência, entre a forma e a matéria, que resulta na constatação de que a alma é a forma

substancial do corpo; este é perturbado pela fraqueza das sensações que o impedem de aceder às ideias mais puras, ao passo que a alma, por estar ligada a ele, não sobrevive à sua separação.

Sob a influência aristotélica, a tradição cristã, designadamente com Boécio, confere uma genealogia divina à pessoa, enquanto fruto de Deus que faz intersetar a unidade e a multiplicidade do seu criador. O Homem é o ser que subsiste, é o centro do cosmos; com Boécio, a pessoa adquire uma essência metafísica e substancial, na medida em que se afirma como *rationalis naturae individua substantia*. A pessoa é esse ser racional, único, autónomo e responsável que deriva da perfeição divina para praticar o bem na terra.

Próximo desta tese, São Tomás de Aquino identifica já no Homem a qualidade de ser indiviso e dotado de unidade, único na sua essência e por relação a todos os seres que lhe são alheios. A inteligência ou a racionalidade é o que o distingue de todos os outros seres não humanos e o elemento que comprova a sua identidade pessoal. A matéria humana, o corpo, só subsiste porque é animado pelo espírito e são esses os elementos que o tornam Homem; ele não é predicado de nenhum sujeito, mas é o sujeito de todos os predicados logicamente possíveis, devido à substância e à matéria que o compõem.

No século XVI, René Descartes coloca em causa a sua própria existência para, seguidamente, a constatar de modo inequívoco. Metodicamente, o *cogito ergo sum* (penso, logo existo) implica, em termos lógicos, a existência da autoconsciência para se auto-representar, não sendo, pois, possível que essa consciência se reconheça no seu oposto, porquanto uma existência falsa não seria capaz de se autenticar a si própria. Ora, esta é a mesma consciência que coloca em causa, que é capaz de conhecer, de universalizar ideias, de se abstrair, de se afirmar e de se negar, de certificar sensações e, sobretudo, de fazer coincidir a existência com o pensamento humano. Não obstante o facto de René Descartes negligenciar o corpo, visto que sobrevaloriza a consciência humana, não o faz totalmente, ao declarar que a substância inteligente, ainda que ultrapasse os limites do pensamento para se ligar a Deus e ao todo, deve ser, necessariamente, configurada à luz de uma *res extensa* que a constitui e que é a responsável pela produção de sensações.

Em 1690, aquando da publicação do *Ensaio sobre o Entendimento Humano*, John Locke dedica-se à reflexão com base na identidade pessoal, ao denunciar que para definir a pessoa é preciso algo mais do que a mera pertença à espécie humana. O *eu* é, exactamente, *um ser inteligente pensante, que possui raciocínio e reflexão, e que se pode pensar a si próprio como o mesmo ser pensante em diferentes tempos e espaços (...) devido apenas a essa consciência que é inseparável do pensamento. (...) O eu é essa coisa consciente e racional, qualquer que seja a substância que o constitui (não interessando se é espiritual ou material, simples ou composta), que é sensível e consciente do prazer e da dor, é capaz da felicidade ou da infelicidade e, assim, está ocupado consigo próprio, tanto quanto essa consciência o possa abranger*¹⁴⁰.

Sob este prisma, a pessoa define-se pela coincidência da unidade com a consciência, é aquele que se consegue pensar e representar a si mesmo, para além da alteração do espaço ou da passagem do tempo. A identidade pessoal é essa entidade distinta que cresce desde o seu nascimento e se transforma num adulto, ao mesmo tempo que se identifica com a criança que foi e com o sénior que virá a ser. É por isso que se pode dizer que, para John Locke, a noção de pessoa possui um sentido sincrónico, que consiste no conjunto de traços que a identificam num determinado momento, e um sentido diacrónico, que traduz a soma das qualidades individuais intrínsecas àquele ser humano e que nele permaneceu apesar da passagem do tempo e dos diferentes espaços que percorreu. Contrariamente a outros filósofos, para Locke, a substância corpórea é insuficiente para explicar a identidade da pessoa, até porque não é a sua condição biológica (a *Zôê*) que a define, mas sim a unidade dos estados de consciência, ou seja, um agrupado de sensações experienciadas pelo indivíduo ao longo da sua vida que é capaz de as reconhecer em momentos distintos. A memória não é, contudo, a garantia da existência da autoconsciência, mas é pelo facto de ela gerar recordações pessoais, próprias daquela identidade pessoal, que tem um papel tão importante na conceptualização de pessoa apresentada por Locke.

¹⁴⁰ Locke, John, *Ensaio sobre o Entendimento Humano*, dois volumes, Fundação Calouste Gulbenkian, Introdução, Notas e Coordenação da tradução de Eduardo Abranches de Soveral, Lisboa, 1999; pp. 442-443 e 451.

A identidade pessoal é entendida como a consciência que se relaciona, que conhece, que se identifica e se recorda do que foi ao mesmo tempo que se projeta no futuro; é o mesmo ser inteligente que se recorda de ter esquecido e que se responsabiliza pelos atos que cometeu ou até por aqueles que ainda virá a operacionalizar. A pessoa é essa unidade que se reconhece e não se desliga do *eu* que a acompanha. Aquilo que designamos de *corpo* só pertence à pessoa na medida em que ela o identifica como *seu* no projeto de continuidade temporal e espacial que lhe é intrínseco. Apesar das alterações anatómicas que o afetam, quer por força do envelhecimento, quer pela necessidade de se manter são, a matéria humana reconhece todas as metamorfoses que sofre, quer seja a amputação de um membro, quer seja um transplante de órgãos, devido ao poder da unidade da consciência de si.

Para este ideólogo liberal, a pessoa é tanto mais autónoma quanto mais racional se manifesta e é por isso que ela se constitui como sujeito de ação e de moralidade. A tese de John Locke antecipa a questão kantiana (*O que devo fazer?*) para defender que a identidade pessoal constitui um fim em si mesma, impossível de ser plagiada ou comutada, já que o valor da sua dignidade é inigualável.

Numa abordagem forense, a pessoa humana ao ser necessariamente autoconsciente, é, inclusive, o ser que é capaz de ser feliz ou infeliz, conforme a natureza boa ou má das ações que pratica e cuja responsabilidade lhe deve ser imputada, não sendo, portanto, possível explicar as falhas humanas com base numa teoria substancialista que justifique a ideia de corpo como obstáculo ao conhecimento verdadeiro ou à pura bondade.

A tese defendida por John Locke manifestou-se assaz importante no contexto teórico da Bioética atual e pesou bastante nas posturas afirmadas por eticistas como Peter Singer ou James Rachels no que respeita a temas polémicos, como a prática de eutanásia ou do aborto. A conceptualização operada por John Locke, que constituiu uma novidade intelectual de relevo no período em que o mesmo viveu, serviu, também, para esmiuçar e firmar a distinção entre a *Bios* e a *Zôé*, entre a biografia e a biologia humanas, pois, na medida em que faz coincidir a pessoa com a autoconsciência, conduz à constatação de que nem todos os homens possuem uma identidade pessoal, como seria, por exemplo, o caso de um ser humano em estado vegetativo, ainda que a sua biologia seja própria da espécie humana.

No auge do século das luzes, Immanuel Kant funda o sentido de pessoa que haveria de constituir um dos marcos mais relevantes da história da Filosofia até à data. Para o autor da *Crítica da Razão Pura*, a noção de pessoa, além dos sentidos anteriores, deve ser trabalhada num sentido moral. Ao ser autónomo, o Homem é, necessariamente, responsável pelos seus atos e objeto de dever, é a forma *a priori* de todas as representações possíveis.

A identidade pessoal é transcendental, o que significa que antecede e integra a própria experiência que produz, autonomamente desta, embora em relação com ela, na medida em que a unidade das múltiplas sensações, juízos e ideias é antecedente a cada um destes elementos. Para Immanuel Kant, o Homem não pode nunca constituir um meio de qualquer que seja o propósito, pois representa um fim em si mesmo, que integra um reino inteligível, isto é, o reino dos fins. As leis universais que regem o mundo são o resultado das vontades racionais e a pessoa é esse ser imputado, autónomo e, simultaneamente, racional pelos atos que pratica, aliás, para o filósofo, a autonomia não pode ser refletida independentemente da responsabilidade e da racionalidade humanas, já que uma compromete a outra. A pessoa, no sentido kantiano, possui autonomia e responsabilidade e encerra um valor absoluto, porque representa um fim em si mesma, justificável em todas as circunstâncias possíveis; é devido a isto mesmo que Kant determina que o *eu pensante* deve, inexoravelmente, poder acompanhar todas as representações humanas.

No século XIX, Charles Darwin anuncia o Evolucionismo para afirmar que a sobrevivência das espécies depende do método da seleção natural, o que implicaria a destruição dos elementos ditos mais fracos pela natureza, a qual faria subsistir os mais fortes. De acordo com o autor d'*Origem das Espécies* (1859), no momento da reprodução, que equivale à propagação da espécie, sucedem processos de mutação, ou seja, elementos imperfeitos que resultam do fenómeno reprodutor e que, graças à herança do genoma, se tornam componentes biológicos intrínsecos ao novo ser que dali emerge. Em oposição ao Criacionismo, que sustenta que a figura humana e as outras criaturas são produtos da criação divina, o Evolucionismo apresentado por Charles Darwin defende que, por via da transmutação, se irá verificar que existem espécies, e não indivíduos, que terão mais facilidade em subsistir do que outras, devido à

superioridade dos seus traços biológicos; todas as espécies que forem incapazes de garantir a sua existência serão, gradualmente, extintas pela natureza.

A este respeito, é importante ressaltar que o método da seleção natural não toca indivíduos mas sim populações ou espécies, o que significa que uma dada variação ou traço biológico, provavelmente, poderá vir a ser verificado em toda a população que surgiu numa dada reprodução, e não num ser apenas, o que justifica que a extinção natural é, igualmente, aplicada a todos os elementos de um grupo. O Darwinismo explica que o aprimoramento das espécies, incluindo a espécie humana, só seria possível se o seu ponto de partida fosse a condição biológica (e não biográfica) dos seres em questão, visto que o fenómeno da hereditariedade seria, deste ponto de vista, controlado e plenamente manipulado.

Depois d'*A origem das espécies*, Darwin publicou *A descendência humana*, em 1871, na qual demonstrou que as desigualdades entre os seres humanos e os animais são meras diferenças de grau, e não de espécie. A perspectiva biologicista deste autor naturalista britânico viria, nos séculos XIX e XX, a dar origem à doutrina do Darwinismo social, o qual procedeu à recuperação do método da seleção natural aplicado à análise social e étnica das sociedades, que resultou em atitudes racistas, xenófobas e até genocidas. Teses como esta entendem que é o fator biológico das populações minoritárias que constitui o principal obstáculo à evolução da espécie humana, tal foi o caso do Holocausto nazi que interpretava que os judeus seriam uma classe de natureza inferior e que, por esse motivo, deveriam ser aniquilados, de forma a não contaminarem negativamente, em específico, com os seus traços biológicos, a anatomia ariana ou germânica.

Com a abertura de portas da contemporaneidade, acompanhada pelo progresso da técnica e pela evolução social dos hábitos e dos costumes da existência humana, as contribuições teóricas para a afirmação do conceito de pessoa não cessam de aparecer. Nessa órbita, continuam a surgir teses e visões distintas que valorizam a diferenciação clássica entre a condição biológica, a *Zôé*, e a vida qualificada ou biográfica do Homem, a *Bios*.

Em vez de fazer diluir e, gradualmente, cair em esquecimento, o desenvolvimento científico-tecnológico, ora incessantemente apoiado pelo Biopoder, ora questionado e

refletido pela Bioética, ousa cada vez mais tornar-se visível e afirmar-se como paradigma epistemológico da Biopolítica ocidental.

Os mais recentes debates públicos da Bioética têm denunciado esta tendência ao colocar a noção de pessoa no cerne dos diálogos entre os cientistas e os eticistas. Ainda que concordemos ou valorizemos o seu contributo, a verdade é que a pessoa humana não pode mais ser refletida à luz das teses metafísicas de outrora, não que elas não façam parte da história filosófica deste conceito ou que sejam, simplesmente, obsoletas, mas pelo facto de que carenciam dados atualmente pertinentes, grandemente trazidos pelo progresso científico e tecnológico.

Conforme o contexto, a pessoa humana passa a ser interpretada como um organismo biológico, único e irrepetível graças ao A.D.N. que a acompanha, e não devido à sua subjetividade ou identidade pessoal; o ser humano é, não raras as vezes, um dado científico que é explicado à luz das leis da ciência, como Jacques Monod, prémio Nobel da Medicina e da Fisiologia, em 1965, parecia acreditar quando defendeu que o indivíduo se reduz à sua dimensão biológica.

É, sobretudo, no século XX que se levantam dúvidas quanto ao estado de estar vivo da pessoa humana, o que pode facilmente ser ilustrado pela invenção dos ventiladores nos anos 50 e que permitiu a subsistência biológica de seres humanos que de outra maneira faleceriam de modo mais célere e natural.

Em 1968, o Comité de Harvard para a morte encefálica assumiu publicamente a urgência de uma conceptualização de morte cerebral como critério efetivo da cessação da existência humana, essencialmente, no que concerne a indivíduos em estado de coma, onde não é detetada atividade no sistema nervoso central. O Comité insiste, ainda, no facto de que o estado de coma clinicamente considerado irreversível é o resultado de prejuízos encefálicos permanentes que, no caso de ocorrerem em áreas encefálicas específicas, que são encarregues pela consciência humana, podem resultar em estados vegetativos persistentes, o que equivale a uma situação na qual as faculdades mentais foram irreversivelmente cessadas mas que, contudo, o sistema nervoso central e o tronco cerebral continuam a subsistir. Os danos cerebrais permanentes não significam a total cessação da atividade cerebral, mas sim que as faculdades mentais humanas foram profundamente afetadas e registam incapacidades ao nível da consciência.

Muitas vezes, apesar da morte cerebral efetiva, encontra-se atividade hormonal no cérebro, já que as hormonas são, também, responsáveis por funções corporais. Atualmente, no que respeita a um paciente com danos cerebrais efetivos, os médicos têm que testar todas as funções cerebrais, incluindo a hormonal, para declararem o paciente como morto.

O critério da morte cerebral apresentado pelo Comité permitiu salvar muitas vidas, por exemplo, através do aumento do número de transplantes realizados, facultando, também, o benefício dos doentes vítimas de morte encefálica, bem como as suas famílias, hospitais e profissionais de saúde. A orientação do Comité de Harvard não demorou muito até ser publicamente bem recebida nos E.U.A. e na Europa e traduziu a ideia de que o correto funcionamento do organismo biológico nem sempre é motivo suficiente para se constatar a vida de um ser humano.

Por conseguinte, à semelhança de David Hume, que considerava que o pensamento do Homem poderia ser corroborado por falsas premissas, também James Rachels¹⁴¹ pensa que o pensamento moral está exposto a certos dados que não são verdadeiros. Com vista à asseveração da distinção clássica entre a *Bios* e a *Zôé*, a publicação da obra *The End of Life: Euthanasia and Morality*, por James Rachels, sustenta que a vida humana tanto pode ser compreendida do ponto de vista biológico, como da perspetiva biográfica, admitindo que não existe, propriamente, um sentido unívoco quanto às definições de pessoa e de vida. Ao colocar em causa os alicerces filosóficos da ética mais conservadora (habitualmente entendida como a ética da sacralidade da vida humana), James Rachels é radical ao defender que é obrigação da sociedade resguardar os interesses dos indivíduos que são sujeitos de uma vida biográfica, já que a dimensão biológica da Humanidade passa pela mera satisfação das necessidades básicas que garantem a sobrevivência. Pelo contrário, estar vivo biograficamente associa-se à fruição, à qualidade da existência, à inteligência, à competência para realizar atividades associadas ao entretenimento ou até à capacidade para adotar crenças religiosas, ou seja,

¹⁴¹ James Rachels (1941-2003) foi um eticista norte-americano que se dedicou à investigação moral com base na eutanásia e da filosofia em geral; foi autor de variadas obras contemporâneas, entre elas, *The Elements of Moral Philosophy* e *Created from Animals: The Moral Implications of Darwinism*. Ver: <http://www.jamesrachels.org/>.

a *Bios* refere-se à qualidade de vida do Homem que, segundo James Rachels, deve ser sobrevalorizada face à *Zôé*. A valoração do autor não significa que a dimensão biológica não seja considerada, até porque ela representa uma condição necessária à existência, mas sim que se apresenta como um critério moral sem peso suficiente para salvaguardar os interesses e as expectativas de um indivíduo.

Substancialmente, o trabalho de James Rachels consiste em colocar um novo ponto de vista que substitua o da moral tradicional, ao considerar a existência de uma diferença fulcral entre estar vivo (*having a life*) e estar meramente vivo (*merely being alive*)¹⁴². Rachels contrapõe que a moral tradicional apenas se baseia na dimensão biológica de estar vivo e que a sacralidade da vida humana só pode ser identificada quando estamos perante um ser que, igualmente, possui *Zôé* e *Bios*, nem que seja em estado de potência, como por exemplo, os neonatos que, apesar de possuírem uma vida biológica, ainda não podem ser considerados sujeitos de interesses, a não ser em potência e caso não sofram de nenhuma insalubridade que os venha a impedir de gozar de qualidade de vida.

Em termos gerais, a tese de James Rachels salienta que é falacioso identificar a sacralidade de uma vida quando esta apenas subsiste graças à sua biologia e considera que a morte encefálica constitui um critério adequado para determinar a morte efetiva. Por vezes, o processo que conduz à morte é ainda mais doloroso do que um falecimento repentino e, neste sentido, ele constitui um prejuízo para a pessoa que o experiencia, porque a impede de realizar objetivos, porque frustra os desejos e as aspirações de quem morre, tornando assim a vida incompleta no sentido biográfico.

Numa linha intelectual bastante próxima, o eticista australiano Peter Singer considera que a doutrina da sacralidade da vida humana é qualificada por uma ética secular, severamente enraizada na cultura ocidental, que prega que tirar uma vida humana constitui sempre um dano, já que ela possui um princípio sacral. Para o autor da *Ética Prática*, a expressão *ser humano* é ambígua, na medida em que não faz *jus* à

¹⁴² *The alternative view begins by pointing out that there is a deep difference between having a life and merely being alive. The point of the moral rule against killing is not to keep 'innocent humans' alive. Being alive, in the biological sense, is relatively unimportant. One's life, by contrast, is immensely important; it is the sum of one's aspirations, decisions, activities, projects, and human relationships.* RACHELS, James, *The End of Life: Euthanasia and Morality*, Oxford University Press, 1986; página 5.

diferenciação entre a vida biológica e a vida biográfica que qualifica a Humanidade, por isso propõe, quanto à primeira, a utilização do termo *membro da espécie homo sapiens* e para a segunda a noção de *pessoa*.

Ao recuperar a noção de *pessoa* proposta por John Locke, Peter Singer sustenta que o critério da biologia humana não constitui um argumento ético legítimo para traçar a fronteira entre a espécie humana e as restantes, elucidando que, na Antiguidade Clássica, o facto de pertencer à espécie humana não era motivo suficiente para garantir a proteção da vida do indivíduo; neonatos vítimas de doença incapacitante ou indivíduos portadores de deficiência eram, geralmente, mortos. Possuir uma identidade pessoal equivale ao facto de o Homem se manifestar enquanto sujeito de interesses, racional e consciente daquilo que constitui o seu bem-estar. A *pessoa*, assim equacionada por Singer, é muito mais do que o seu próprio corpo, o que significa que é o facto de ela possuir interesses, objetivos ou expectativas e ser detentora de autonomia que legitima as suas escolhas. A pessoa é o mesmo ser cuja autonomia se materializa na capacidade para a realização de preferências ou de tomadas de decisão em conformidade com os seus interesses ou princípios, motivo pelo qual as suas deliberações devem ser respeitadas. Ao contrariar a ética tradicional com a doutrina utilitarista, Peter Singer justifica que o progresso científico-tecnológico tornou claro que nem todas as vidas humanas possuem um valor moral semelhante, dado que nem todos os membros da espécie *homo sapiens* são considerados pessoas, como é o exemplo de um indivíduo que se encontre em estado vegetativo irreversível, cuja capacidade de autonomia e de consciência não podem ser materializadas nem verificadas. Note-se que o Utilitarismo defendido por Singer, com referência às preferências, é distinto da doutrina genealógica de Jeremy Bentham e de Stuart-Mill, com base nos atos, ou do Utilitarismo dos dois níveis proposto por Richard Mervyn Hare. Para Peter Singer, todas as escolhas humanas possuem uma natureza ética, o que quer dizer que as ações são avaliadas de acordo com os objetivos que procuram atingir. O Utilitarismo é consequencialista, visto que a bondade da ação é determinada através das consequências ou dos efeitos que a mesma consegue gerar.

É o facto de um determinado ser possuir interesses, estar consciente deles e ser suficientemente autónomo para os refletir e objetivar que lhe concede o direito moral de serem respeitadas as suas decisões; é pelo facto de ser capaz de sentir frio ou calor,

tristeza, compaixão ou alegria ou outro qualquer tipo de sensações que os seus interesses devem ser respeitados e tomados em consideração, sendo certo que não será do seu interesse sentir dor ou tristeza. Não é, por isso, a condição biológica do Homem que torna a sua vida num valor absoluto, mas sim a sua biografia, a capacidade para sentir bem-estar, para racionalizar sensações e para ser autónomo.

Nem o nascimento nem o critério da espécie constituem, para Peter Singer, argumentos morais fortes que justifiquem a consideração igualitária dos interesses dos seres humanos, pois, aquilo que a ética singeriana valoriza é o facto de ser pessoa, ou seja, de manifestar interesses, de ser capaz de sentir sofrimento ou bem-estar, desejar e, sobretudo, ser capaz de se identificar como entidade distinta ao longo do tempo e do espaço, tal como John Locke já havia defendido.

A pessoa é aquela que possui a competência para conduzir racionalmente uma vida ética, cujos juízos que daí subjazem ultrapassam o mero ponto de vista pessoal e egoísta e tomam em ponderação o critério de igualdade na consideração de interesses dos envolvidos. Citando Peter Singer, *O princípio da igualdade na consideração de interesses proíbe que a nossa prontidão para considerar os interesses dos outros dependa das suas capacidades ou de outras características, com a exceção da característica de possuírem interesses. É certo que só podemos saber até onde a igualdade na consideração de interesses nos leva quando soubermos quais são os interesses das outras pessoas, e esses podem variar consoante as suas capacidades ou outras características*¹⁴³.

A norma enunciada exclui comportamentos associados ao racismo, ao sexismo, à eugenia ou à discriminação com base na deficiência, propondo que seja prestado um tratamento justo e igualitário a todos os seres que manifestem interesses, incluindo os seres não humanos. Ao defender a noção de pessoa sob este ponto de vista, Singer não exclui a hipótese de considerar que alguns animais possuem uma identidade pessoal, na medida em que manifestam interesses, nem que seja a expectativa de um gato em receber mimos do seu dono ou o entusiasmo canino quando dá o seu passeio diário.

¹⁴³ SINGER, Peter, *Ética Prática (Practical Ethics)*, Cambridge University Press, 1993), Gradiva, tradução de Álvaro Augusto Fernandes, 2ª Edição, Setembro de 2002; página 40.

O mesmo significa que existem seres humanos incapazes de possuir e manifestar interesses, devido à ausência de autonomia e de autoconsciência.

Para elucidar as qualidades intrínsecas ao conceito de pessoa, Peter Singer refere-se a Joseph Fletcher¹⁴⁴ e aos *indicadores de humanidade* por ele formulados, nomeadamente, a autoconsciência, o autodomínio, o sentido de tempo, a capacidade para a sociabilidade, a preocupação com os seus alheios, a comunicação e, por fim, a curiosidade. Fora desta lista parecem ficar alguns seres humanos, em particular, aqueles que são portadores de défice mental profundo e recém-nascidos, ainda que os últimos possuam, deste ponto de vista, todos estes indicadores em estado de potência. Para Joseph Fletcher, o que conta na vida humana é a cerebração, e não tanto o funcionamento das funções biológicas¹⁴⁵.

Autores como Peter Singer e James Rachels colocam o cânone dos dilemas da ética prática na autonomia e na biografia humanas; para ambos, e desde que o exercício da autonomia não coloque em causa a consideração e o respeito pela identidade de outros indivíduos, todas as deliberações racionais que resultam do juízo ético devem ser respeitadas pela sociedade em geral. É, entretanto, compreensível que as doutrinas éticas que sobrevalorizam a dimensão biográfica da Humanidade, a *Bios*, aceitem a legitimidade moral de práticas como a interrupção voluntária da gravidez, da eutanásia voluntária ou até do infanticídio. De acordo com Peter Singer, na *Ética Prática*, o facto de um indivíduo ser um ser humano não é motivo suficiente para não infligir a morte nesse ser, pois, aquilo que efetivamente deve ser valorizado é o facto de ser pessoa, ou

¹⁴⁴ Joseph Francis Fletcher (1905-1991) foi um teólogo protestante e professor académico norte-americano na Universidade da Virgínia; interessou-se sobretudo pela Bioética, nomeadamente por temas como a clonagem, o infanticídio e a eutanásia.

¹⁴⁵ Há uma outra definição do termo “humano”, proposta por Joseph Fletcher, teólogo protestante e autor prolífico de escritos sobre temas éticos. Fletcher compilou uma lista daquilo a que chamou “indicadores de humanidade”, que inclui o seguinte: autoconsciência, autodomínio, sentido do futuro, sentido do passado, capacidade de se relacionar com outros, preocupação pelos outros, comunicação e curiosidade. É este o sentido do termo que temos em mente quando elogiamos alguém dizendo que “é muito humano” ou que tem “qualidades verdadeiramente humanas”. Quando dizemos tal coisa, não estamos, é claro, a referir-nos ao facto de a pessoa pertencer à espécie *Homo sapiens*, que, como facto biológico, raramente é posto em dúvida; estamos a querer dizer que os seres humanos possuem tipicamente certas qualidades e que a pessoa em causa as possui em elevado grau. SINGER, Peter, *Ética Prática* (*Practical Ethics*, Cambridge University Press, 1993), Gradiva, tradução de Álvaro Augusto Fernandes, 2ª Edição, Setembro de 2002; página 106.

seja, possuir racionalidade, autonomia e autoconsciência. Os neonatos são, tal como os animais, seres sencientes, porque não possuem racionalidade nem consciência, mas são capazes de sentir dor e sofrimento e, por essa razão, é nosso dever não causar esse tipo de sensação, até porque tal ato iria desrespeitar o princípio da igualdade de consideração de interesses defendido pelo autor. Singer defende o infanticídio, desde que este se realize até um mês após o nascimento, e desde que ele se aplique a situações de doenças graves e irreversíveis, como a hemofilia ou a hidrocefalia, e que essa seja, também, uma decisão tomada pelos progenitores da criança.

Pelo contrário, especialistas como Elio Sgreccia¹⁴⁶, Everett Koop¹⁴⁷ ou Gay Williams¹⁴⁸ contrapõem que a vida humana, seja qual for a sua condição, constitui sempre um valor máximo e universal que, em momento algum, deve ser subvalorizado. O Homem é o único ser que se coaduna com a noção de totalidade e que ocupa o centro do cosmos, o que lhe atribui um papel de superioridade face a todas as outras espécies animais. A vida humana constitui um valor único e transcendente que é determinado pelo critério genealógico, ou seja, é a condição biológica do Homem, o facto de pertencer à espécie *homo sapiens*, a *Zôé*, que lhe oferece esse lugar especial no mundo. Todos os seres humanos são superiores aos animais, o que, ainda assim, não lhes dá o direito de lhes causar dor e sofrimento; é por possuir inteligência, princípios morais e livre-arbítrio que cabe ao Homem a proteção das outras espécies e a salvaguarda ambiental do planeta. Esta perspetiva é, habitualmente, designada de doutrina da santidade (ou sacralidade) da vida humana e recusa-se a aceitar práticas como a morte voluntária ou a interrupção da gravidez, defendendo a necessidade de humanização da Clínica, de forma a aproximar o médico do paciente de quem, não só deve tratar e curar,

¹⁴⁶ Elio Sgreccia (1928-) é um cardeal italiano e professor de Bioética na Faculdade de Medicina e Cirurgia A. Gemelli da Universidade Católica do Sacro Cuore, em Roma; é também presidente da academia pontifícia para a vida, membro de vários concelhos e comités e autor do *Manual de Bioética: Fundamentos e Ética Biomédica*.

¹⁴⁷ Charles Everett Koop (1916-2013) foi um médico-cirurgião de nacionalidade norte-americana que durante muitos anos exerceu funções no Hospital Infantil de Filadélfia, tendo igualmente tomado funções na área da saúde durante o mandato de Ronald Reagan.

¹⁴⁸ Constitui um pseudónimo de um autor desconhecido, cujo artigo de referência pode ser encontrado na obra *Eutanásia: As questões morais (Euthanasia: moral issues)*, de Robert M. Baird e Stuart E. Rosenbaum (coord), Bertrand Editora, tradução de Artur Lopes Cardoso, Capítulo XI: *O carácter errado da eutanásia*; página 115.

como, também, cuidar. Esta doutrina, cuja influência marcadamente cristã é inequívoca, reivindica uma concepção personalista do Homem e da sua corporeidade, salientando que o ser humano é aquele que deriva dos seus semelhantes; se o facto de ser pessoa não indica que esse indivíduo pertence à espécie humana, então, também não indicará que pertence a nenhuma outra. Segundo esta visão, a autonomia não pode ser equacionada sem que a racionalidade também esteja presente, até porque a lei moral nasce da natureza humana. A vida é do cumprimento da Humanidade e ela não pode ser retirada a um indivíduo com base na validação do seu direito de autonomia, visto que para ser livre é preciso estar vivo, ou seja, o princípio da defesa da liberdade humana decorre da norma da salvaguarda da vida da Humanidade. O exercício da autonomia humana deve ser executado racionalmente e, ainda que ele não seja interdito, não pode ser extensível a problemas que derivam de circunstâncias de termo ou início de uma existência.

A causa da tensão entre ambas as perspectivas referidas pode ser atribuída ao entendimento moral que estas fazem da distinção clássica entre a *Bios* e a *Zôé*, entre a vida qualificada e a dimensão biológica do Homem. O radicalismo destas posições pode, também, ser ilustrado pelo conflito entre alguns princípios bioéticos, como a autonomia, reivindicada pelos adeptos de uma ética com base na qualidade de vida e na primazia das escolhas pessoais, e a beneficência, proposta pela ética tradicional, cuja incidência pode ser verificada no valor transcendente que atribui à vida humana. Através disto, é possível constatar a inequívoca atualidade da distinção clássica entre a *Bios* e a *Zôé*, tanto na Bioética, como na Biopolítica, pelo que a pessoa humana ocupa o centro dos diálogos acerca da relação entre a ética e a ciência.

É, também, por esse motivo que coube à Bioética relacionar-se com as estratégias levadas a cabo pelo Biopoder, não para o travar, mas sim para lhe atribuir uma dimensão moral e dialogante. Cabe ao discurso bioético ocupar o lugar de uma hermenêutica biopolítica que considere, imparcialmente, os interesses dos Estados e, simultaneamente, das instituições, das disciplinas, do progresso científico-tecnológico e das populações. A Bioética não surgiu para travar a evolução do conhecimento e das sociedades, mas sim para moralizar muitas das aplicações do Biopoder.

Capítulo VI

Princípios Bioéticos

*Quem se escuda atrás dos muros de uma filosofia empirista
que reduz o Homem aos seus aspetos puramente experienciais
revela preconceitos intelectuais perante
uma grande parte da tradição filosófica,
de Platão até hoje, que considera o
Homem como corpo e espírito¹⁴⁹.*

À parte de todas as contribuições para uma conceptualização séria, racional e esclarecida da Bioética, não podemos ignorar a necessidade desta área de conhecimento em fundar alicerces próprios necessários à sua reivindicação como disciplina autónoma. À semelhança daquilo que já foi referido no capítulo anterior, a Bioética respeita a dois domínios distintos, a ética médica e a ética ambiental; por motivos de consonância com os assuntos desta dissertação é sobre o primeiro que mais nos iremos focar.

Uma das questões que persiste na nossa atualidade e que foi um dos principais estimuladores do desenvolvimento dos estudos acerca da Bioética concerne ao princípio

¹⁴⁹ SGRECCIA, Elio, *Manual de Bioética – Fundamentos e Ética Biomédica (Manuale di Bioetica*, Pubblicazioni dell’Università, Quarta Edição, 2007), Príncipe Editora Lda., 1ª Edição, tradução de Mário Matos, Setembro de 2009; página 38.

da autonomia humana. Desde cedo que ela esteve em destaque nos debates da ética, do pensamento político contemporâneo e, também, na ética médica, habitualmente associada a problemas como a morte voluntária, o infanticídio clínico ou a interrupção voluntária da gravidez.

É sabido que o principal fator histórico que entusiasmou as reivindicações eticistas com referência à autonomia individual consistiu no episódio do Nazismo, particularmente, nas experimentações médico-científicas realizadas em cobaias humanas sem que o seu consentimento informado fosse dado a conhecer. Dele surgiram variadas tentativas intelectuais e institucionais em solucionar o problema, através da publicação de obras de teor ético e de documentos com orientações deontológicas para profissionais da ciência e da Medicina, como o Código de Nuremberg, as Declarações de Helsínquia, o Relatório de Belmont, entre tantos outros.¹⁵⁰ Vale a pena clarificar o seu contributo para a sedimentação da Bioética e para o esclarecimento das hodiernas finalidades ético-políticas nestas matérias, contudo, não sendo possível proceder ao tratamento minucioso de todos os documentos e textos destacados, tentaremos pelo menos fazer justiça aos seus principais argumentos.

Todos os documentos referenciados partem da compreensão de que os progressos científicos e tecnológicos da Medicina denunciaram os limites da ética hipocrática, muitas vezes, a favor da autonomia do paciente. Pelo contrário, na ética tradicional, o fundamento da relação entre o médico e o paciente era a beneficência, enquanto obrigação crucial do médico em libertar o seu paciente da doença da qual padece, do sofrimento e da injustiça, de modo a alcançar o máximo bem para o último. A responsabilidade da autoridade do profissional de saúde era a de tomar as decisões de acordo com o bem do paciente, mesmo que isso implicasse a ocultação de informações do diagnóstico do último.

No espaço teórico da Bioética, entende-se que a ética médica de referência ao Juramento de Hipócrates ou ao paternalismo médico se encontra associada à ética tradicional, que justifica a tendência e o esforço da Clínica em se manter fiel às suas

¹⁵⁰ Outros: Convenção de Oviedo, Declaração Universal sobre o Genoma e Direitos Humanos, Declaração Universal de Bioética e Direitos Humanos.

raízes históricas e morais. Neste conjunto de valores, imperava a norma da beneficência, sobretudo, na relação entre o clínico e o seu paciente, considerando que o primeiro era o juiz dos melhores interesses do último e que, como tal, deveria tentar tratá-lo, evitar a doença e salvá-lo da morte. O bem do paciente deveria ser a motivação do médico, responsável por decidir o que era o bem e o mal para o utente.

Todavia, fruto dos avanços tecnológicos e científicos operados na ciência médica, e, sobretudo, graças ao surgimento da tecnociência, os limites da ética hipocrática foram colocados em causa e aquilo que era considerado ser o bem do paciente tornou-se numa premissa relativa. Questionou-se o poder de decisão dos clínicos, bem como as suas orientações deontológicas e o progresso técnico da clínica fez com a que a Medicina não pudesse auto-reivindicar as decisões de natureza ética que cabem aos pacientes.

A ética tradicional de influência cristã sustenta que a vida humana possui um valor inigualável e transcendente e, como tal, deve ser defendida até às últimas consequências. Muitos foram os filósofos que se identificaram com esta tese, como foram os casos de Aristóteles, que sobrevalorizou a racionalidade do Homem sobre as outras criaturas, São Tomás de Aquino, que defendeu a supremacia humana sobre todos os seres não racionais, ou mesmo Immanuel Kant, que determinou que o Homem, dotado de inteligência, é um fim em si mesmo e que nunca deve ser utilizado como um meio. Assim sendo, a doutrina da sacralidade da vida humana reivindica a diferença das espécies para sobrevalorizar a biologia humana, em nome da superioridade da espécie *homo sapiens*. O facto de estar vivo, mesmo que não se consiga fazer uso das suas faculdades (físicas ou cognitivas) é razão suficiente para defender essa vida. Ao médico cabe garantir a existência do seu paciente sempre que possível, mesmo que essa atitude não vá de encontro às expectativas do indivíduo. Não é, então, de estranhar que a doutrina da sacralidade da biologia humana não valide intervenções como a interrupção voluntária da gravidez, as reivindicações acerca dos direitos animais ou a prática de eutanásia.

Em contrapartida, as reivindicações com base na autonomia individual, e em particular na liberdade do paciente, têm sido incessantemente refletidas na Bioética nas últimas décadas, em parte, graças à divulgação pública dos crimes praticados pelos médicos nazis e pelo reconhecimento da necessidade de um novo perfil do médico e do próprio paciente.

Os esforços para conceptualizar a autonomia foram imensos. Numa visão geral da Filosofia, *a autonomia é a capacidade de autodeterminação. Um agente é autónomo quando as suas ações são verdadeiramente suas*¹⁵¹. A maioria das visões sobre a autonomia considera existir duas exigências que são essenciais para o exercício da mesma: a liberdade, isto é, a independência relativamente ao controlo das influências, e a agência, ou melhor, a capacidade para agir intencionalmente. Por isso, não se pode dizer que exista algum tipo de inconsistência entre a autonomia e a autoridade se um indivíduo agir autonomamente, ainda que por referência a uma entidade, comunidade, tradição, conjunto de valores ou crença para servir de direção à sua ação, até porque o sujeito está a apelar à sua moral de referência para decidir, o que implica já a presença da reflexão e do esclarecimento. Poderíamos identificar alguns exemplos de implicações do princípio do respeito pela autonomia, como sendo dizer a verdade, respeitar a privacidade do próximo, a proteção da informação confidencial, obter o consentimento dos pacientes nas intervenções médico-científicas ou até apoiar outros agentes na tomada de decisões relevantes para o seu bem-estar.

A documentação institucional divulgada e com vista à tentativa de homogeneização moral das orientações bioéticas tem-se revelado uma mais-valia para os debates contemporâneos. A nosso ver, o tratamento deste tipo de documentação institucional é crucial para a solidificação da Bioética como conhecimento autónomo e, ao mesmo tempo, para identificar os seus propósitos, trâmites operacionais e em que medida ela se relaciona com as finalidades do Biopoder.

Por questões de ordem cronológica, no presente capítulo, tentar-se-á proceder a uma circunspeção dos principais argumentos e documentos institucionais que marcam presença na fundação do saber bioético. Vejamos.

Um dos primeiros documentos institucionais a contribuir para a fundamentação da Bioética foi o Código de Nuremberg, dado a conhecer em Agosto de 1947 e do qual já tivemos oportunidade de abordar no capítulo IV desta dissertação.

¹⁵¹ BLACKBURN, Simon, *Dicionário de Filosofia (The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford University Press, 1994), Gradiva, Tradução de Desidério Murcho, Pedro Galvão, Ana Cristina Domingues, Pedro Santos, Clara Joana Martins e António Horta Branco; Outubro de 2007.

Este documento foi criado pelos juízes das quatro potências vencedoras em paridade para ajuizar e condenar os criminosos da II Guerra Mundial no Tribunal Militar da cidade de Nuremberg, na Alemanha, e a pertinência da sua formulação pode ser justificada na medida em que, no decorrer da II Guerra, nasce um novo conceito de crime aplicado à Humanidade: a pesquisa e investigação em seres humanos, sem o seu consentimento e que, não raras as vezes, resultava em fatalidade ou estados de saúde irreversíveis. O Código de Nuremberg foi, essencialmente, produzido para julgar os médicos nazis, principais responsáveis pela investigação em seres humanos contra a vontade dos últimos; o julgamento em causa teve início em Dezembro de 1946 e terminou apenas em Julho de 1947. Vinte e três réus, dos quais apenas três não eram médicos. Resultado: dezasseis culpados, sete dos quais condenados a pena de morte e cinco a prisão perpétua; sete absolvidos. Historicamente, foi a primeira vez que o conhecimento médico foi colocado em causa.

O Código de Nuremberg consistiu num documento onde se procedeu à formulação de dez princípios básicos que se destinassem à proteção da integridade física e psicológica da cobaia humana. Apesar de ter decorrido do Julgamento dos médicos nazis, o Código de Nuremberg frisou um importante marco no tratamento humano por outros seres humanos no que a atividades de natureza científica respeita. Parece-nos que os juízes responsáveis pelo caso dos médicos nazis reconheceram que o Juramento de Hipócrates era insuficiente para resolver a pena a aplicar aos crimes em questão, não obstante o facto de beneficiar o princípio da não-maleficência no que toca à relação entre o investigador e o investigado. Este documento constituiu uma espécie de reconhecimento da falibilidade do Juramento hipocrático, afastando qualquer referência descredibilizada à ética da casuística. Afinal, o Juramento que faria *jus* ao médico filósofo já não era suficiente para assegurar a correta conduta do profissional relativamente àqueles de quem trata; a figura paternal, a imagem do juiz dos melhores interesses do Homem caiu por terra quando este resolve associar-se a um panorama político genocida e lutar por uma quimera humana: a perfeição. Mas o que é a perfeição humana? Quais os seus custos? Além destas questões, tudo parece indicar que os mesmos não equacionaram uma pertinente questão de natureza moral e tão familiar a Immanuel Kant: que fins justificam os meios e vice-versa. O fim era a perfeição, uma economia humana seletiva, uma estética do *homo sapiens* de luxo, e os meios foram a

morte, o extermínio dos sujeitos tidos como inferiores, dos improdutivos, dos diferentes através da tortura, da constante introdução de dor e da doença no corpo e na mente.

Por isso, o Código de Nuremberg, por força a proteger a integridade física e psíquica do paciente ou da cobaia, regista uma sobrevalorização do consentimento do indivíduo participante na investigação; veja-se que o respeito pela autonomia não constitui um mero ideal na prática biomédica, mas sim uma obrigação profissional. Esse consentimento, essa operacionalização da vontade da pessoa em causa deve ser absolutamente voluntária, de acordo com o seu assentimento livre e autónomo, e não sob outras influências que não a sua própria deliberação. Isto conduz ao facto de que todos aqueles que participem numa experiência deverão ser capazes de o fazer no sentido de possuírem determinadas competências associadas à tomada de decisão, ou seja, os indivíduos participantes devem realizar uma escolha livre, em função da sua consciência, conhecimento e reflexão. Para tal, a informação do assunto a ser investigado não deve ser ocultada ao experimentando, com o propósito de facilitar a escolha do mesmo na investigação.

Neste sentido, parece-nos que tanto o investigador, como o investigado se encontram em situação de igualdade, dado que ambos são parte integrante de uma experiência que se encontraria incompleta se assim não o fosse, no entanto, o dever de assegurar responsabilmente o consentimento autónomo do indivíduo participante deve recair única e exclusivamente sobre o investigador¹⁵², o que de certa forma não retira a exigência da beneficência ao profissional, pelo menos se aceitarmos que a mesma é sujeita a um alargamento que inclui o consentimento informado.

O Código¹⁵³ postula, também, que a experiência deve ser produzida de modo a alcançar resultados proveitosos e benéficos que não poderiam ser alcançados por outra via senão esta, indicando que a sua natureza deve negligenciar a norma da casuística, já

¹⁵² *The duty and responsibility for ascertaining the quality of the consent rests upon each individual who initiates, directs or engages in the experiment. It is a personal duty and responsibility which may not be delegated to another with impunity*, in Nuremberg Code; August, 1947.

¹⁵³ *The experiment should be such as to yield fruitful results for the good of society, unprocurable by other methods or means of study, and not random and unnecessary in nature*, in Nuremberg Code; August, 1947.

que a última denuncia a arbitrariedade da escolha. Esta diretiva salienta a exigência dos benefícios da investigação para a sociedade em geral ao sublinhar a presença incontestável do princípio da beneficência.

Por conseguinte, a investigação científica deve ter como referência a pesquisa realizada em animais, assim como o conhecimento acerca da evolução do estudo e do conhecimento que se encontra na base da investigação em causa¹⁵⁴. Os resultados outrora adquiridos constituem, nesta ótica, a razão necessária para a existência ou para a produção da investigação que se deseja realizar, bem como a salvaguarda dos benefícios expectáveis, defendendo o mais possível a integridade da cobaia humana. Ora, este princípio afirmado pelo Código de Nuremberg, ao proteger, inequivocamente, a figura humana, reconhece-lhe um valor intrínseco, ideia esta que se encontra maximamente enraizada na ética secular. Isto quer dizer que o Homem, acima de todas as outras criaturas, se encontra sobre qualquer elemento natural e, por isso, tem direito à proteção da sua racionalidade e do seu corpo.

Nesta perspetiva, o princípio da beneficência assume a ideia de que fazer o bem pela Humanidade implica, por vezes, salvaguardá-la ao ponto de não permitir que o ser humano participe na investigação.

Não só os princípios da autonomia e da beneficência estão presentes no Código de Nuremberga como, também, podemos identificar a presença da exigência da não-maleficência quando lemos o quarto princípio do documento: *o experimento deve ser conduzido de maneira a evitar todo sofrimento e danos desnecessários, quer físicos, quer mentais*¹⁵⁵. Segundo esta diretiva, o quarto princípio não foge, de maneira alguma, ao respeito pelo princípio da não-maleficência que o Juramento de Hipócrates impõe, pois exige-se o total respeito pela integridade e autonomia humanas.

¹⁵⁴ *The experiment should be so designed and based on the results of animal experimentation and a knowledge of the natural history of the disease or other problem under study that the anticipated results will justify the performance of the experiment*, in Nuremberg Code, 3rd principle; August, 1947.

¹⁵⁵ *The experiment should be so conducted as to avoid all unnecessary physical and mental suffering and injury*, in Nuremberg Code, 4th principle; August, 1947.

Inclusivamente se destaca que a investigação deve ser totalmente paralisada ou nem mesmo deve ser iniciada caso surja a expectativa do indivíduo participante correr riscos fatais ou ser vítima de invalidez permanente, a não ser que seja o próprio médico ou investigador que se submete à experimentação¹⁵⁶. O princípio em causa parece-nos estranho e paradoxal, visto que, por um lado, a experimentação não deve ser iniciada, caso existam motivos para se acreditar que o indivíduo participante pode ser vítima de morte ou de uma situação de saúde grave, mas, por outro lado, se for o investigador a assumir esse papel, isto é, a tornar-se, simultaneamente, sujeito de pesquisa, tal ato passa a ser permitido. Parece-nos que o critério para guiar este quinto princípio consiste, não apenas, mas também, no grau de conhecimento e de formação, não obstante o facto de não ser negligenciada a integridade física e psicológica da pessoa.

Além do mais, revela-se, ainda que não explicitamente, um juízo acerca da qualidade de vida do paciente, até então negligenciado devido à defesa da sacralidade da vida humana. Esta diretiva veicula que, não só o valor da vida humana deve ser respeitado até aos seus limites, mas, também, a qualidade da última, juízo este que espelha já uma certa uniformização da visão ético-científica da *Bios* e da *Zôé*. O grau de risco da pesquisa deve, pelo menos, igualar os benefícios para a Humanidade em geral, pelo que devem ser tomados todos os cuidados necessários, a fim de proteger o paciente de qualquer dano, perigo fatal ou permanente que possa ocorrer durante a pesquisa. Todos os cuidados devem ser tomados mesmo que a probabilidade de ocorrência de efeitos negativos seja remota¹⁵⁷.

Note-se que a investigação e, conseqüentemente, a cobaia participante devem ser orientados por profissionais especializados, por isso, deve ser exigido aos cientistas que dirigem a investigação o mais elevado grau de qualidade e de responsabilidade, sendo que ao participante da pesquisa lhe é consignado o direito de desistir durante a

¹⁵⁶ *No experiment should be conducted where there is an a priori reason to believe that death or disabling injury will occur; except, perhaps, in those experiments where the experimental physicians also serve as subjects, 5th principle, ibidem.*

¹⁵⁷ *Proper preparations should be made and adequate facilities provided to protect the experimental subject against even remote possibilities of injury, disability, or death, 7th principle, ibidem.*

ocorrência da mesma, se considerar que esta é insustentável para si, devido às consequências físicas e psicológicas que irão suceder¹⁵⁸.

A partir da análise do Código de Nuremberg constata-se que o consentimento informado se apresenta como uma autorização autónoma e individual acerca da intervenção médica ou da participação em investigação. Neste caso, a pessoa deve fazer algo mais do que concordar ou manifestar acordo com alguns propósitos, pois deverá conceder a sua autorização em harmonia com um ato informado e voluntário.

Não obstante a ausência de uma ética ou fundamentação moral de referência, o Código de Nuremberg não atua como uma espécie de balança que implique a desproporção entre a autonomia e a beneficência, na medida em que ambos os princípios adquirem um papel de destaque no documento, completando-se mutuamente. Respeitar a autonomia da cobaia humana é beneficiá-la na sua individualidade, não comprometendo a salvaguarda física e psíquica da pessoa.

Detenhamo-nos por agora na leitura dedicada à Declaração de Helsínquia¹⁵⁹, produzida na cidade finlandesa que a tornou famosa e que permitiu o seu aperfeiçoamento, não fosse a mesma ter sido revista seis vezes pela Assembleia Médica Mundial. A Declaração toma como referência os princípios do documento anterior e a finalidade da sua afirmação não é a de colocá-los em causa, mas sim contribuir positivamente para a evolução dos princípios bioéticos e para o alargamento destes assuntos à preocupação política de todos os Estados, o que demonstra a atenção comunitária do documento enunciado.

¹⁵⁸ *During the course of the experiment, the human subject should be at liberty to bring the experiment to an end, if he has reached the physical or mental state, where continuation of the experiment seemed to him to be impossible, 9th principle, ibidem.*

¹⁵⁹ A Declaração de Helsínquia, produzida pela Associação Médica Mundial no ano de 1964 na cidade finlandesa de Helsínquia, foi sujeita a seis revisões nos anos seguintes:

- 29ª Assembleia Médica Mundial, Tóquio, Japão, Outubro de 1975;
- 35ª Assembleia Médica Mundial, Veneza, Itália, Outubro de 1983;
- 41ª Assembleia Médica Mundial, Hong Kong, Setembro de 1989;
- 48ª Assembleia Geral, Somerset-West, África do Sul, Outubro de 1996;
- 52ª Assembleia Geral, Edimburgo, Escócia, Outubro de 2000;
- Sexta Revisão: Seul, Coreia do Sul, no ano de 2008.

A controvérsia da Declaração de Helsínquia consiste na ideia de que o mesmo entraria em conflito com os valores defendidos pelo Código de Nuremberg e pelo Relatório de Belmont¹⁶⁰, conquanto muitos estudiosos afirmam que os primeiros respeitariam a uma ética fundada na referência ao princípio da autonomia, ao passo que a Declaração de Helsínquia reivindicaria a preocupação em restabelecer a virtude médica, em causa, a afirmação da figura paternal do médico.

Caracteristicamente, a Declaração de Helsínquia constitui um documento no qual são formulados um conjunto de princípios éticos com o propósito de se fazerem valer, não só na atividade e investigação clínicas, como, também, de serem respeitados pelos Estados, pelo que se verifica que as suas finalidades são bem mais amplas do que as do Código de Nuremberg, na medida em que os princípios do último se destinavam ao julgamento dos médicos nazis, ao passo que a Declaração anuncia, não apenas a preocupação com o delito mencionado, mas, inclusive, com o tratamento e prática médicas, tentando responder às necessidades de uma sociedade surpreendida pela tecnociência e pela forma como a mesma penetrou na vida das populações. Por essa razão, a Declaração manifesta objetivos de natureza universal, já que pretende ser respeitada por todos os Estados.

*É dever do médico promover e salvaguardar a saúde de seus pacientes. O conhecimento e a consciência do médico estão direcionados para o cumprimento desse dever*¹⁶¹. Assim se principia a Declaração de Helsínquia ao postular que é obrigação e dever do profissional proceder à salvaguarda da saúde dos seus pacientes. Veja-se que esta diretiva parece espelhar o princípio hipocrático *Primum non nocere*, que declara que é função do profissional de saúde agir de acordo com o bem do seu paciente, interpretando-se que o médico é a figura paternal do último. O valor máximo que aqui se afirma é a preocupação com o paciente ou com a cobaia humana, cuja salvaguarda e proteção se afigura como uma exigência inquestionável colocada ao clínico responsável, tal qual já se tinha verificado na análise do documento anterior.

¹⁶⁰ Devido à fidelização à sequência histórica dos documentos, o Relatório de Belmont (1978) será abordado seguidamente à análise da Declaração de Helsínquia (1964).

¹⁶¹ *It is the duty of the physician to promote and safeguard the health of the people. The physician's knowledge and conscience are dedicated to the fulfillment of this duty*, in Declaration of Helsinki.

O início do documento anuncia já um traço do perfil do profissional de saúde, bem como a confirmação de que esse perfil sofreu alterações associadas à evolução do conhecimento biomédico¹⁶². A beneficência é, portanto, um traço obrigatório da personalidade médica, entendida como a ação que conduz a resultados e consequências positivas e benéficas para o utente. A declaração admite que a evolução do conhecimento médico subjaz à experimentação, já que esta é realizada, na maior parte das vezes, em seres humanos: uma realidade que se apresentou como fruto de novas descobertas, já que os antigos métodos se manifestaram insuficientes e obsoletos. A recente metodologia de produção de conhecimento deu origem à especialização e à organização da sabedoria clínica, mas, também, a um maior controlo e vigilância da saúde das populações, ao proceder a um aumento da qualidade de vida das mesmas. Beneficiar as populações é contribuir para o seu bem-estar, não fosse a saúde um dos princípios mais valorizados pelo Biopoder.

No entanto, no seio da temática acerca das cobaias humanas, postula-se que os interesses das mesmas devem ser sobrevalorizados relativamente às aspirações da ciência e do conhecimento clínico, porquanto a pessoa adquire uma centralidade inquestionável no diálogo acerca da pesquisa científica. Apesar da importância da evolução do conhecimento, não é justificado qualquer indício de sofrimento ou de danos provocados às cobaias: *na pesquisa clínica com humanos, considerações relacionadas com o bem-estar dos próprios devem prevalecer sobre os interesses da ciência e da sociedade*¹⁶³. O princípio de beneficência, aqui fortemente enraizado, manifesta a ideia de que a vida humana constitui o valor máximo que serve de referência a tudo o resto, não só à ciência, mas, também, à sociedade, pelo que qualquer ato que coloque em risco a vida do indivíduo é reprovável. O objetivo da pesquisa clínica em seres humanos consiste na compreensão dos sintomas das doenças, na tentativa de descobrir mais acerca delas, de forma a evitá-las ou, pelo menos, travar a sua propagação e evolução.

¹⁶² *Medical progress is based on research which ultimately must rest in part on experimentation involving human subjects*, in Declaration of Helsinki.

¹⁶³ *In medical research on human subjects, considerations related to the well-being of the human subject should take precedence over the interests of science and society* in Declaration of Helsinki.

Por conseguinte, a Declaração de Helsínquia veicula que é obrigação do médico proteger a vida, o estado de saúde, a privacidade e a dignidade do ser humano, todavia, acerca disto, torna-se necessário refletir acerca da noção de dignidade humana, pelo que não existe, propriamente, um consenso acerca da definição da mesma. As leituras aos recentes documentos e obras de natureza biomédica revelam-nos que a dignidade humana em matéria de cuidados de saúde ilustra uma situação em que o indivíduo mantém a sua racionalidade, poder de decisão e autonomia, contudo, esta conceptualização torna-se controversa quando nos referimos a indivíduos vítimas de incapacidade mental ou até em estado vegetativo profundo, cujas principais faculdades mentais foram parcialmente ou até totalmente cessadas. Na verdade, a nossa interpretação sugere que a noção de dignidade humana manifesta um carácter subjetivo, pelo menos se pensarmos que para um determinado indivíduo a perda de dignidade poderia condizer com um estado vegetativo, ao passo que para um outro a perda de dignidade seria o equivalente a delegar a sua decisão a terceiros.

As orientações éticas anteriores e que se referem à pesquisa em seres humanos continuam a fazer-se valer, nomeadamente, as diretivas propostas pelo Código de Nuremberg, pelo que, previamente à realização de qualquer pesquisa, os responsáveis deverão confirmar se a mesma não é suscetível de ser realizada com a utilização de outros métodos. Ainda assim, a Declaração de Helsínquia admite que, mesmo a pesquisa sendo executada com animais, os responsáveis deverão agir de acordo com o máximo bem-estar que lhes pode ser dedicado. A ideia inovadora da proteção atribuída não só às pessoas, como, também, aos animais revela uma preocupação humanitária e, simultaneamente, ambiental com vista à proteção do ecossistema que serve o Homem: *Cuidados apropriados devem ser tomados na conduta da pesquisa que possa afetar o ambiente, e o bem-estar de animais usados para pesquisa deve ser respeitado*¹⁶⁴.

É absolutamente obrigatório que a pesquisa em seres humanos seja realizada com a presença de pessoal cientificamente qualificado e de um médico competente, pois, a

¹⁶⁴ *Appropriate caution must be exercised in the conduct of research which may affect the environment, and the welfare of animals used for research must be respected*, in Declaration of Helsinki, principle 12°, B.

responsabilidade pelo paciente deverá ficar a cargo de um profissional de saúde especializado, ainda que tal princípio se verifique contra a vontade do sujeito participante que, nessas circunstâncias, nada poderá fazer se não aceitar a regra que lhe é imposta. Neste contexto, é possível identificar um dos limites introduzidos pelo presente documento ao princípio da autonomia; apesar de ser concedido ao paciente o direito de participar na investigação, bem como a obrigação de compreender a informação acerca da última, não poderá escolher ou arbitrar os especialistas aos quais lhes é inculcada a responsabilidade sobre o estado de saúde da cobaia humana. Consta-se que o princípio da autonomia possui limitações definidas, as quais não são decididas pelo paciente.

Seguidamente, a avaliação prévia à investigação é necessária e a informação deve-se encontrar maximamente disponível, aliás, à semelhança daquilo que é defendido no Código de Nuremberg, requer-se que o paciente ou a cobaia humana, não só tenha acesso a toda a informação relativa à investigação ou ao tratamento no qual participa, mas, sobretudo, que compreenda essa informação. Nesta ótica, pretende-se alterar a forma como se tem praticado Medicina e como se adquire o conhecimento da mesma e, essencialmente, moldar os interesses científicos à comunidade humana, tomando-a como referência. A beneficência apresenta, deste ponto de vista, um significado mais amplo, associado aos novos interesses da ciência, cujo indivíduo participante integra uma experiência na qual lhe é concedida a máxima proteção do seu estado de saúde.

As cobaias humanas deverão ser indivíduos conscientes, autónomos e informados. A integridade do paciente é a premissa obrigatória, trabalhando-se no sentido de salvaguardar a privacidade e a integridade física e mental do sujeito, não afetando a sua identidade pessoal. A informação dada ao paciente é total, nada lhe deve ser ocultado, até porque a decisão de se voluntariar numa investigação cabe ao próprio indivíduo que, depois de compreender toda a informação que lhe é disponibilizada pelo médico, deverá registar o seu consentimento por escrito ou oralmente, salvo em caso de testemunho formalmente registado.

Além do mais, é permitido que os indivíduos mentalmente ou fisicamente incapazes participem na investigação, desde que o consentimento seja dado pelo seu representante legal. Este tipo de cobaias só está autorizado a participar se, e só se, a investigação não puder ser realizada em indivíduos mentalmente competentes e desde que ajude

marcadamente a saúde da população representada: *Para sujeitos de pesquisa que forem legalmente incompetentes, incapazes física ou mentalmente de dar o consentimento ou menores legalmente incompetentes, o pesquisador deverá obter o consentimento informado do representante legalmente autorizado, de acordo com a legislação apropriada. Estes grupos não devem ser incluídos em pesquisas, a menos que sejam necessárias para promover a saúde da população representada e não podem, em seu lugar, ser realizadas em indivíduos legalmente competentes*¹⁶⁵. Este é um dos princípios fortes da Declaração de Helsínquia que, não negligenciando as finalidades da mesma, parece tornar-se permissiva ao conceder a possibilidade de participação na investigação a grupos ou pessoas de risco. Fica um pouco por compreender como é possível delegar os interesses de um indivíduo mentalmente incapaz a uma terceira pessoa, nomeada como uma espécie de juiz dos melhores interesses do primeiro. Parece-nos existir uma espécie de *rampa escorregadia* que poderia conduzir a situações não benéficas para o sujeito participante, até porque é necessário clarificar que o indivíduo mentalmente incapaz que participaria na investigação poderá, de acordo com as suas capacidades cognitivas, não compreender a informação que lhe é transmitida. Fica igualmente em aberto o perfil do representante dos portadores de deficiência participantes em investigações clínicas.

Por fim, a Declaração esclarece a fundamentação de algumas medidas adicionais que deverão ser adotadas pela pesquisa clínica, a saber, os métodos utilizados e a preocupação em assegurar o consentimento livre e informado do paciente. Resta-nos elaborar algumas considerações acerca desta análise.

A influência deste documento é inquestionável, principalmente se pensarmos nas mudanças operadas nos países mais desenvolvidos relativamente aos cuidados de saúde. Por exemplo, ao formular o Projeto de Diploma que atribui o direito ao indivíduo a antecipar a sua vontade no que se refere à recusa ou à aceitação de tratamento médico

¹⁶⁵ *For a research subject who is legally incompetent, physically or mentally incapable of giving consent or is a legally incompetent minor, the investigator must obtain informed consent from the legally authorized representative in accordance with applicable law. These groups should not be included in research unless the research is necessary to promote the health of the population represented and this research cannot instead be performed on legally competent persons, in Declaration of Helsinki, principle 24°, B.*

que vise retardar o processo de morte natural, a Associação Portuguesa de Bioética declara que é sua finalidade afirmar radicalmente a autodeterminação do paciente em matéria de cuidados de saúde, sendo esta uma vontade vinculativa, e não subordinada ao consentimento familiar, médico ou até de procuradores legais. Tanto quanto se pode compreender, o consentimento e os estudos em torno do mesmo acabam por desaguar noutras problemáticas igualmente pertinentes e decisivas, como é o caso da eticidade do Testamento Vital ou do *Living Will*¹⁶⁶.

A Clínica já não é apenas uma prática que trata de pessoas que já estão doentes, uma vez que promove não só a saúde, mas, também, a prevenção das insalubridades. A função do profissional de saúde é proceder ao equilíbrio entre as necessidades do seu paciente e a integridade médica, de modo a facilitar e garantir o exercício da autonomia individual e, simultaneamente, manter o seu estatuto de figura paternal, sendo fiel à máxima que o obriga a fazer sempre o bem pelo seu paciente. O papel da Medicina é sempre o de promover o bem-estar daqueles que estão doentes, em função de sustentar de modo razoável e favorável a vida, mas, para tal, não é preciso apenas tratar e cuidar, como, também, garantir a autonomia do indivíduo, para que o mesmo escolha e determine aquilo que é melhor para si.

De seguida, o Relatório de Belmont¹⁶⁷, divulgado pela Comissão Nacional para a proteção de pessoas humanas na pesquisa biomédica e comportamental, não escapa à natureza dos documentos anteriormente analisados, pois destaca-se pela formulação de princípios protetores do Homem como objeto de pesquisa, tal como pelo discernimento de orientações éticas para a pesquisa que envolve pessoas.

¹⁶⁶ De acordo com o Portal da Saúde português, o Testamento Vital (ou biológico) *é um documento onde o cidadão pode inscrever os cuidados de saúde que pretende ou não receber e permite também a nomeação de um procurador de cuidados de saúde* (ver Portal da saúde: <http://www.portaldasaude.pt/portal/conteudos/informacoes+uteis/testamento+vital/testamento+vital.htm>). O documento das diretivas antecipadas de vontade em matéria de cuidados de saúde é produzido pela pessoa que se encontra na plenitude das suas capacidades mentais e psicológicas com o objetivo de vincular instruções acerca dos tratamentos que aceita ou recusa receber, caso se encontre no futuro incapacitada de manifestar a sua vontade autónoma e esclarecida. Em Portugal, este documento já é legalmente reconhecido deste 01 de Janeiro de 2014, conforme o disposto em Diário da República, na Portaria 104/2014, de 15 de Maio.

¹⁶⁷ O Relatório de Belmont foi produzido nos E.U.A., no ano de 1978.

À semelhança dos outros documentos desta natureza, o Relatório parte da premissa de que as sociedades contemporâneas foram privilegiadas no que se refere aos investimentos científicos, sociais e políticos da qualidade de vida das populações, contudo, colocou questões de natureza ética que até então ainda não haviam sido evocadas.

Apesar da validação das normas postuladas pelo Código de Nuremberg, o Relatório de Belmont denuncia que nem sempre os princípios declarados pelo mesmo são eficazes, pois considera não responderem adequadamente a circunstâncias específicas no contexto da experimentação humana ou da prática clínica, pelo que será necessário encontrar novamente orientações que se adequem à resolução de conflitos. É esse o propósito do Relatório: encontrar princípios que sirvam de orientações aos profissionais e que, pela sua natureza e fundamentação, não entrem em conflito mutuamente aquando da ocorrência de situações constrangedoras.

O Código de Nuremberg não poderia tornar-se num documento universalmente aceite ou rigorosamente completo porque foi produzido, somente, com o intuito de se constituir como um guia ético para julgar os médicos nazis, sendo essa a sua pertinência, tendo em conta que a Humanidade não estava preparada para julgar esse recente tipo de crime.

O Relatório insiste numa ideia que nos parece pertinente; é que o facto de um dado procedimento experimental, no sentido de ser uma novidade científica, ainda não aplicada ou testada ao público, não faz com que o mesmo seja, automaticamente, configurado como objeto pertencente da pesquisa médica, até porque só numa fase posterior é que se irá determinar se o procedimento em causa será prejudicial ou benéfico para as populações.

Apesar das suas diferenças, o Relatório admite que a prática e a investigação clínicas podem andar de mãos dadas quando a primeira serve para avaliar o grau de confiança e de eficácia de terapias ou de tratamentos aplicados pela segunda. Nesta ótica, parece-nos que a investigação clínica acompanhada, como dizem os relatores, de comités médicos que determinam até que ponto a mesma deve ou não ser levada avante, inclusive, em termos éticos, adquire como que um estatuto de *juiz dos melhores interesses* da prática médica, sendo que esta não passaria como que de uma

consequência da primeira. Entendemos que a prática médica não é estéril, porquanto por trás de si mesma, e de todos os procedimentos que ela implica, se encontra um tipo de conhecimento científico devidamente fundado, sedento de provas empíricas.

Ao colocarem o poder de decisão e de determinação do que é bom ou mau, benéfico ou prejudicial na investigação, os relatores estão, na verdade, a transformá-la em fonte de conhecimento; e isto é uma novidade se tivermos em consideração o Juramento de Hipócrates, mais concentrado na prática e na relação entre o médico e o paciente, do que, propriamente, no conhecimento que o profissional possui. Assim, enquanto ocorre a pesquisa, os seus critérios, métodos e objetos devem ser constantemente revistos, rumo a uma espécie de perfeição científica, para que possam contribuir o mais possível para o bem-estar dos indivíduos.

A segunda parte do documento em estudo é designada por *princípios éticos básicos*, na medida em que o seu propósito é o de encontrar princípios de natureza ética que orientem a prática e a investigação clínicas. A fundamentação destes princípios pretende que os mesmos, em circunstâncias práticas, não entrem em conflito, apesar de a sua suscetibilidade nos indicar a dificuldade desse cumprimento. Neste contexto, os relatores pretendem salvaguardar as diretivas postuladas pelo Juramento hipocrático e, essencialmente, atribuir coesão e realismo ao último, para que ele não seja negligenciado.

Os princípios reivindicados pelo Relatório de Belmont e aos quais nos estamos a referir consistem no respeito pelas pessoas, na beneficência e na justiça. *O respeito pelas pessoas implica pelo menos duas convicções éticas básicas: a primeira, que os indivíduos deveriam ser tratados como agentes autónomos, e, a segunda, que as pessoas que têm a sua autonomia diminuída devem ser protegidas. Assim, o princípio do respeito pelas pessoas tem duas exigências morais: a exigência do reconhecimento da autonomia e a obrigação de proteger aqueles que têm a sua autonomia reduzida*¹⁶⁸.

¹⁶⁸ *Respect for persons incorporates at least two basic ethical convictions: first, that individuals should be treated as autonomous agents, and second, that persons with diminished autonomy are entitled to protection. The principle of respect for persons thus divides into two separate moral requirements: the requirement to acknowledge autonomy and the requirement to protect those with diminished autonomy, in Belmont Report, B, 1.*

O respeito pelas pessoas é confiado à relação entre o médico e o paciente, entre o investigador e o experimentando, e parte de duas importantes convicções: primeiro, que os indivíduos deverão ser tratados como agentes autónomos e responsáveis pelas suas escolhas e, segundo, que as pessoas que vêm a sua autonomia¹⁶⁹ mitigada deverão ficar à responsabilidade de terceiros, no sentido de lhes ser administrada alguma proteção, por força a evitar que se transformem em vítimas injustiçadas. Portanto, o respeito pelas pessoas toma a beneficência como uma orientação central, ao se fazer representar por princípios éticos básicos: a proteção dos outros e o respeito.

A pessoa autónoma é definida como um indivíduo capaz de deliberar¹⁷⁰ acerca de determinados objetivos e agir consoante o resultado ou a decisão tomada no contexto dessa mesma deliberação. Desrespeitar um agente autónomo significa ignorar ou ser indiferente às decisões tomadas pelo mesmo, é negar-lhe a liberdade de agir de acordo com a sua decisão refletida ou, simplesmente, não garantir o fornecimento da informação necessária que o agente necessita para deliberar.

Mas nem todas as pessoas são capazes de deliberar e, por isso, de serem consideradas agentes autónomos, já que devido a motivos de doença mentalmente incapacitante ou, meramente, porque não adquiriram a maturidade necessária ao longo da sua vida para tomar decisões não conseguem autodeterminar-se, ou melhor, não são capazes de escolher ou até de compreender o que é melhor para si, pois não têm os requisitos mínimos impostos: não possuem capacidade de deliberação e de reflexão

¹⁶⁹ Provavelmente, nesta expressão os autores deverão estar a referir-se a vítimas de deficiência mental, doentes vítimas de depressão profunda ou mesmo de outras doenças mentalmente incapacitantes e crianças.

¹⁷⁰ Parece-nos que o termo utilizado pelo Relatório de Belmont “deliberation” (cuja tradução para a língua portuguesa é “deliberação”) permite-nos perceber que o agente autónomo delibera e, para proceder a tal ato da mente, implica já uma capacidade de reflexão, de decisão e interpretação das melhores hipóteses que se apresentam como resolução de um conflito associado a uma situação determinada, de modo a que no fim, durante o processo da deliberação, o agente possa tomar a sua decisão racional e fundada. O uso do termo “deliberação” apresenta-se, nesta ótica, deveras apropriado, uma vez que, incontestavelmente, se faz acompanhar de uma série de processos de consciência, a nosso ver: a identificação de um conflito, o estudo e a reflexão acerca das hipóteses que podem servir de resolução para esse conflito e, por fim, a tomada de decisão, a escolha individual que, assim colocada, será necessariamente (ou, pelo menos à partida) uma decisão, uma vontade autónoma e refletida, racional e fundamentada. Nesse sentido, nem todos nós somos capazes de deliberar, pelo que esse mesmo ato implica autonomia individual e de consciência. Por estas razões, parece-nos que o termo “deliberação” é aqui utilizado como um determinado processo de consciência, caracterizador de um ser racional, consciente e informado.

suficientemente desenvolvidas. Estes indivíduos não são agentes autónomos¹⁷¹, motivo pelo qual deverão ser ainda mais protegidos que os outros, de modo a evitar situações constrangedoras ou de sofrimento para os mesmos; o respeito pela sua situação mentalmente incapacitante implica, assim, a necessidade de os proteger nestes parâmetros. Existem, de facto, pessoas que devem ser mais protegidas que outras até ao ponto, se necessário, de as excluir de procedimentos que possam ser prejudiciais para eles; por outro lado, existem também indivíduos que requerem menos proteção, dado que são agentes autónomos capazes de deliberação e que, individualmente, com a informação disponibilizada, conseguem avaliar os riscos e os benefícios que certas práticas e intervenções trarão para si. Existe, pois, uma hierarquização da beneficência e da autonomia aplicadas a grupos de risco.

Isto quer dizer que o critério proposto pelo Relatório de Belmont para determinar o nível de proteção disponibilizado a um indivíduo concerne ao critério do maior ou menor risco de dano ou de benefício para o sujeito em causa, pois, o juízo acerca do grau de autonomia de um indivíduo deve ser permanentemente avaliado de acordo com as diferentes circunstâncias.

É interessante notar que a autonomia parece ser aqui definida, não tanto no sentido kantiano que prega o respeito absoluto aos princípios morais, mas como a competência para tomar decisões racionais, tomando em consideração o facto de que, previamente, deverá ser realizada uma reflexão completa e concentrada pelo indivíduo. Noutro prisma, o que se regista, inclusive, é que a autonomia, assim conceptualizada, parece não ser mais do que um direito que cabe ao paciente para acolher ou rejeitar tratamentos propostos pelo médico, o que compromete, também, a introdução do paciente em toda a investigação, já que ele deverá compreender toda a informação acerca da mesma.

Sublinha-se que respeitar as pessoas é protegê-las e, simultaneamente, atribuir-lhes o grau de autonomia necessário para a realização das suas escolhas pessoais.

¹⁷¹ Acerca desta ideia, Peter Singer, James Rachels e até John Locke diriam que estes indivíduos não são *pessoas*, ou seja, são efetivamente seres *homo sapiens* mas, uma vez que não são capazes de refletir, não possuem auto-consciência e, por isso, não são capazes de decidir, isso torná-los-ia, na perspetiva destes autores, meramente seres humanos.

Em segunda análise, no que toca ao princípio da beneficência, o Relatório veicula que as pessoas são tratadas eticamente, não apenas pelo facto de se respeitar as suas escolhas e de as proteger dos riscos, mas, identicamente, por pretender providenciar o máximo bem-estar possível para as mesmas. Este é o princípio da beneficência, que para além da ideia descrita, envolve, também, atos associados à bondade, à simpatia, à caridade ou à solidariedade, sem a obrigação para tal. Neste aspeto, existem duas regras formuladas que complementam os atos de beneficência: não provocar dor ou sofrimento e maximizar os benefícios, diminuindo os malefícios. Esta última ideia não constitui qualquer tipo de inovação ética, pelo que ela nos é familiar do Juramento de Hipócrates, o que significa que desde sempre que ela constitui uma diretiva obrigatória do médico relativamente ao seu paciente.

Os autores do Relatório referem Claude Bernard¹⁷² para fundamentar a ideia de que, por maiores que sejam os benefícios de uma experiência ou investigação para um grupo de pessoas ou sociedade em geral, de modo algum, ela tem o direito de causar dor ou sofrimento num indivíduo que participe nela¹⁷³. Falamos aqui, pois, de uma beneficência individual que se afigura mais forte do que a beneficência de um público coletivo; o valor da vida da pessoa é uma máxima incontornável. Prevenir o sofrimento implica, similarmente, o conhecimento das situações em que ele pode surgir, pois, durante o processo de obtenção dessa informação, o indivíduo pode sofrer o risco de lhe causarem danos.

O Juramento de Hipócrates impõe que o médico para beneficiar o indivíduo deverá tomar decisões de acordo com aquilo que o mesmo considerar serem os melhores interesses do paciente, então, o problema que aqui se coloca decorre, precisamente, deste tipo de imperativos morais, porquanto é necessário decidir quando é que se torna justificável procurar certos benefícios, não obstante os riscos envolvidos, bem como quando é que deveríamos renunciar aos benefícios da investigação, devido ao elevado grau de ocorrência de riscos.

¹⁷² Claude Bernard (1813-1878): médico e cientista francês, professor na Sorbonne.

¹⁷³ *The Hippocratic maxim "do no harm" has long been a fundamental principle of medical ethics. Claude Bernard extended it to the realm of research, saying that one should not injure one person regardless of the benefits that might come to others*, in Belmont Report, B, 2.

Veja-se que a beneficência não anula a autonomia, apesar de, em circunstâncias práticas da atividade clínica, esse conflito ocorrer variadas vezes. O problema incide na escolha dos melhores meios para atingir determinados fins, pois, não são apenas os meios que poderão ser colocados em causa, mas, também, os fins propostos, assim como os critérios necessários para os determinar.

Caracteristicamente, a beneficência é algo que envolve os profissionais de saúde, os investigadores clínicos e toda a sociedade, porque não só os cientistas tentam ao máximo não causar danos nas cobaias humanas, como contribuem para o bem-estar da comunidade no que respeita a tratamentos, terapias, procedimentos cirúrgicos, entre muitos outros, aliás, é o caso da luta contra o cancro e contra o vírus H.I.V., em que médicos e cientistas se unem na tentativa de encontrar procedimentos que diminuam a proliferação das doenças e que as previnam. O desenvolvimento deste tipo de estudos, em particular de doenças fatais, tem sido espantoso e contribuiu de forma basilar para a evolução do conhecimento acerca das mesmas, já que hoje conhecemos as suas causas, os seus sintomas e até onde podem levar o estado de saúde das vítimas, constatando-se que essa informação só foi possível graças à investigação clínica emergente. Inclusive, este tipo de conhecimento só foi possibilitado com a investigação em seres humanos, que nos permitiu proteger as populações e evitar a propagação de doenças, até porque, apesar de para muitas delas não ter sido encontrada cura, é-nos já possível controlá-las.

No entanto, a aplicação do princípio da beneficência nem sempre se afigura simples; o exemplo dado pelos autores do Relatório consiste na ideia de que, em certos casos, durante uma investigação, os riscos estão já determinados e podem ultrapassar os benefícios, conquanto representam mais do que aquilo que se considera serem os perigos mínimos, sem imediata prospeção de benefícios a curto prazo. Esta situação pode atingir proporções negativas para públicos vulneráveis, como é o exemplo das crianças. Este seria um caso em que os danos poderiam ultrapassar os benefícios a curto prazo, visto que iriam gerar uma desproporção entre ambos. As opiniões relativas a este tipo de casos dividem-se e as respostas não são consensuais.

Em circunstâncias mais complexas, o princípio da beneficência pode gerar conflitos e apresentar dificuldades de aplicação, até porque ele implica, de certo modo, o princípio da não-maleficência, isto é, fazer o bem e evitar o mal. Acerca desse conflito, lembramos mais uma vez que o Relatório de Belmont tem o propósito de formular

princípios éticos básicos que orientem a conduta dos profissionais clínicos, de modo a negligenciar uma ética da casuística.

O terceiro e último princípio trata da questão de quem deve receber os benefícios ou suportar os encargos de uma investigação e incide, diretamente, no registo da justiça. Sinteticamente, uma situação de injustiça pode ocorrer quando um benefício ao qual uma pessoa tem direito lhe é renunciado sem motivo aparente, ou, ainda, quando algum encargo lhe é imposto de modo indevido. Existem algumas formulações geralmente aceites que tentam apresentar critérios de justiça para equilibrar a distribuição dos danos e dos benefícios pelos indivíduos; as enunciadas pelos autores do documento declaram que é justo atribuir a cada indivíduo benefícios e danos em paridade, de acordo com as suas necessidades individuais e especiais, mediante o seu esforço individual e segundo a sua contribuição social. Sobre isto, é importante acrescentar que nem sempre a questão da justiça esteve associada ao campo da investigação, já que se dirigia apenas a questões de teor social.

O exemplo das cobaias humanas adquiridas pelos cientistas nazis durante o Holocausto foi considerado um inquestionável caso de injustiça, onde eram realizadas pesquisas sem o consentimento livre das vítimas. Através de alguns exemplos da história é compreensível a pertinência da questão da justiça na investigação com seres humanos. As ilustrações factuais apresentadas pelo Relatório de Belmont não consistem apenas na experiência nazi, pelo que também são considerados casos em que nos E.U.A., por volta de 1940, foram realizadas pesquisas em seres humanos da doença sífilis em homens de raça negra, que viviam nos meios rurais, sem que os benefícios lhes dissessem diretamente respeito, já que os cientistas pretendiam estudar o percurso intratável da doença.

O Relatório de Belmont refere-se, ainda, à aplicação dos princípios por ele equacionados; ora, as normas propostas pelo documento destinam-se a um emprego, ou seja, a formulação destes princípios não é estéril e propõe-se à resolução de conflitos que poderão decorrer aquando de uma pesquisa em seres humanos ou no seio da prática médica. É permitido que as pessoas escolham aquilo que lhes pode ou não acontecer no contexto de uma pesquisa e esta oportunidade surge quando se regista a correta divulgação da informação para o indivíduo em causa.

É obrigatório que o consentimento informado possua três elementos essenciais para a sua razoável e fundada concretização: a informação, a compreensão e a voluntariedade.

Em todas as situações de investigação com seres humanos que envolve a divulgação incompleta de informação é preciso alertar para o facto de que essa investigação só se justifica se for claro que, em primeira análise, a divulgação incompleta é, realmente, necessária para realizar determinadas finalidades da pesquisa; em segundo lugar, que não há riscos associados a assuntos que são mais do que o mínimo, e, por último, que há um plano adequado para temas que se destinam a elaborar um balanço da pesquisa, quando for o caso, e para a divulgação dos resultados da investigação que lhes diz respeito.

Condicionalmente, se existir a possibilidade de existirem riscos perigosos associados à investigação, pode suceder a realização de uma espécie de palestra oral ou mesmo um teste de compreensão efetuados à covaia humana. Mesmo que se tratem de indivíduos com capacidades mentais diminuídas, a divulgação da informação deve ser dada às pessoas, bem como o direito de escolherem ou não a sua participação na pesquisa. No caso deste tipo de público mais vulnerável, devem ser destacadas terceiras pessoas que ajam e decidam em conformidade com os melhores interesses dos pacientes, conquanto as primeiras deverão observar a pesquisa e os seus procedimentos, com o fim de adquirir mais informação para a formulação dos seus juízos.

O terceiro critério estipula que o acordo em participar numa investigação é válido se a pessoa proposta o faz voluntariamente, sem a influência de terceiros; a influência indevida ocorre sempre que sucede uma oferta excessiva e injustificada ao sujeito como, por exemplo, uma remuneração avultada, de modo a obter o seu consentimento por vias ilícitas.

Uma outra controvérsia equacionada pelo Relatório no que respeita à aplicação dos princípios é a avaliação dos riscos e dos benefícios de uma pesquisa; um método cuja existência é inquestionável poderá determinar o consentimento do indivíduo que a ela se voluntaria. Neste âmbito, propõe-se uma análise sistemática e não arbitrária dos riscos e dos benefícios da investigação, pelo que este constitui um procedimento que atribui rigor e responsabilidade aos procedimentos da pesquisa. A avaliação da justificação da pesquisa deve refletir sobre determinados imperativos morais, a saber, que o

tratamento brutal ou desumano das pessoas não é moralmente justificado em circunstância alguma e que os riscos devem ser reduzidos apenas aos necessários para atingir o objetivo da investigação. A verdade é que os perigos de uma certa pesquisa podem, apesar de tudo, nunca vir a ser totalmente eliminados, mas deverão, pelo menos, ser mitigados através, por exemplo, de procedimentos alternativos.

Por fim, acerca da seleção de agentes de pesquisa, não só o princípio do respeito pelas pessoas assume aqui especial pertinência, como a orientação ética da justiça, na medida em que ela é relevante para a triagem de indivíduos participantes na investigação de acordo com os critérios individual e social. Deverá ser realizada, neste contexto, uma espécie de hierarquia de indivíduos para pesquisa; o exemplo dado pelos autores do documento é que os adultos são participantes mais potenciais do que as crianças, ideia esta que nos confirma a hierarquização da beneficência adequada a grupos vulneráveis.

Finalizamos assim a nossa análise do Relatório de Belmont, constatando que o mesmo se apoia num objetivismo deontológico, no qual tenta conciliar o princípio da beneficência e da autonomia, tentando evitar tanto o relativismo ético, como a casuística decisional. O bem e a autonomia do paciente constituem a motivação do médico, que adquire um novo perfil relativamente à sua raiz mais remota – o Juramento de Hipócrates –, já que o avanço tecnológico fez com que a Medicina não pudesse auto-reivindicar para si as decisões de natureza ética que cabem aos pacientes.

Conclusivamente, o Relatório de Belmont, publicado em 1978, contribui para a fundamentação bioética com referência à defesa de três orientações éticas distintas: o respeito pelos indivíduos, a beneficência e a justiça. Apesar de este ter sido um dos contributos mais relevantes do século XX nestas matérias, o Relatório de Belmont foi insuficiente para terminar com os conflitos bioéticos no que concerne à sua crise de fundamentos.

Ao mesmo tempo que vinham a público as publicações de documentos institucionais orientadores de ações em contexto de investigação, surgem, identicamente, outros contributos teóricos de eticistas entusiasmados com o clima de proliferação de

conhecimentos, com a intenção de marcarem presença nos princípios da nova disciplina bioética.

Ao defender uma ética fundada na qualidade da existência e no respeito pela autonomia humana, James Rachels, autor da obra *The End of Life. Euthanasia and Morality*, em 1986, procura apresentar uma perspectiva com vista à substituição da moral tradicional, nomeadamente, entre a biologia e a biografia do Homem. Isto significa que existe uma importância fulcral entre estar vivo biologicamente e estar vivo em termos biográficos. Para James Rachels, é fundamental proteger os interesses dos indivíduos que são sujeitos de uma vida, do ponto de vista da *Bios*. Por esse motivo, à semelhança de Peter Singer, Rachels prioriza uma ética baseada na qualidade da existência, e não no mero facto de se estar vivo. Para o autor, às vidas humanas podem ser atribuídos valores distintos com base no facto de que nem todas as existências biológicas são, necessariamente, biográficas. Ao criticar o especismo¹⁷⁴, Rachels assume que o facto de um indivíduo pertencer à espécie *homo sapiens* não é motivo suficiente para, por exemplo, lhe recusar a prática de eutanásia, ou seja, o critério biológico não constitui, para o autor, um critério razoável para salvaguardar aquela vida, mesmo quando o sofrimento é considerado intolerável.

Inclusivamente, do ponto de vista da priorização da autonomia e da qualidade de vida humanas, é possível encontrar uma perspectiva libertária da Bioética, defendida por Tristram Engelhardt, que parte da premissa de que é nosso dever estimular uma sociedade multicultural e pluralista que veicule uma ética secular acompanhada pela permissão, pelo respeito, pela autonomia e pela beneficência. Para Engelhardt, *o princípio da autonomia exprime o facto de que a autoridade para resolver disputas morais numa sociedade secular e pluralista só pode derivar do acordo entre os participantes nas disputas, uma vez que não pode ser derivado de argumentos racionais ou de crenças vulgares. Consequentemente, o consentimento é a origem da autoridade e o respeito pelos direitos dos participantes ao consentimento é a condição necessária para a possibilidade de uma comunidade moral. O princípio da autonomia providencia*

¹⁷⁴ Entenda-se por especismo a sobrevalorização de uma dada espécie e a defesa da superioridade da mesma face às restantes, habitualmente, a humana.

a gramática mínima para a linguagem moral. É tão inescapável como o interesse das pessoas em censurar ou louvar corretamente e em resolver assuntos com autoridade¹⁷⁵. Sob a influência liberal, o filósofo norte-americano sustenta que a Bioética deve ser secular, com a finalidade de gerar uma diversidade moral que não seja condicionada pelos valores tradicionais ou pela religião. Uma vez que a Bioética não é monolítica nem estática em termos intelectuais, surge a necessidade de conflitar com frequência as doutrinas divergentes e, por vezes, as controvérsias podem até vir a ser resolvidas através da investigação e do diálogo. Sobre isto, Engelhardt acrescenta que não-de existir sempre problemas para os quais não existe uma solução unilateral e totalmente aceitável¹⁷⁶. A Bioética deverá ser o espelho de uma sociedade multicultural e democrática que envolva perspectivas distintas.

Numa linha de pensamento analogamente secular, podemos encontrar a perspectiva utilitarista contemporânea recuperada por Peter Singer. Segundo o eticista australiano, o Utilitarismo, originariamente apresentado por Jeremy Bentham¹⁷⁷ e por Stuart-Mill¹⁷⁸, é consequencialista, na medida em que as ações são avaliadas de acordo com os objetivos que procuram atingir. Os interesses das pessoas são as suas preferências e essas sim têm um valor determinante, porque tendem a privilegiar o bem-estar e a qualidade de vida humana, sendo estes os únicos propósitos que possuem um valor intrínseco e moral.

No que concerne à autonomia humana individual, ela constitui, para o autor da *Ética Prática*, um princípio moral fundamental, não obstante o facto de os utilitaristas em geral negligenciarem o respeito por este princípio. A autonomia não é mais do que a competência para realizar uma escolha ou tomada de decisão e operacionalizar ações conforme as últimas. Este é um dos princípios mais elevados da ética para Peter Singer, que acredita que a ênfase dos conflitos éticos deve ser colocada na decisão do indivíduo,

¹⁷⁵ ENGELHARDT, Hugo Tristram, *Foundations of Bioethics*, Oxford, 1986; página 86.

¹⁷⁶ Ver ENGELHARDT, Hugo Tristram, *ibidem*.

¹⁷⁷ Jeremy Bentham (1748 – 1832) foi um filósofo inglês da área do direito, da linguagem e da Ética, fundador da University College de Londres e pai do Utilitarismo com a publicação da obra *Introduction to Principles of Morals and Legislation*, em 1789. Foi o autor do conceito do Panóptico, mais tarde recuperado por Michel Foucault como metodologia filosófica para clarificar alguns dos aspetos biopolíticos.

¹⁷⁸ John Stuart-Mill (1806 – 1873) foi um filósofo e economista inglês que se tornou num dos pensadores liberais mais influentes do século XXfoi igualmente considerado um dos fundadores da tese utilitarista com as publicações de *On Liberty* (1959) e *Utilitarianism* (1861).

e não na diferença entre o bem e o mal, já que esses só podem ser interpretados e configurados à luz dos efeitos que um dado ato produz.

O Utilitarismo das preferências, assim enunciado por Peter Singer para marcar a diferença relativamente à teoria clássica equacionada por Bentham e por Stuart-Mill, sobrevaloriza as preferências dos agentes que são implicados numa dada ação.

No entanto, tal como Immanuel Kant, para o eticista australiano, a ética remete para a exigência de juízo moral universal que obriga à presença de um sujeito que se assemelhe a um espectador neutro e imparcial. Assim, o juízo ético deve ser exposto de um ponto de vista universal, o que resulta no facto de que os interesses particulares não podem ser sobrevalorizados face às expectativas alheias. Isto conduz, precisamente, a uma valorização de todos aqueles que estão presentes na tomada de decisão de uma perspectiva ética; a ação deve promover a consideração de interesses de todos os que nela são abrangidos. Ao atribuir à igualdade uma importância crucial, Singer defende a aplicação do princípio da igualdade na consideração de interesses nos conflitos morais, ressaltando que este (...) *atua como uma balança, pesando os interesses imparcialmente*¹⁷⁹.

De seguida, uma das principais linhas de pensamento que marca presença nos alicerces bioéticos consiste no Principlismo, originariamente equacionado por Tom L. Beauchamp e James F. Childress, em 2009, com a publicação da obra *Principles of Biomedical Ethics*. Ao defender uma ética de cariz normativo para responder aos conflitos gerados pelo avanço científico-tecnológico operado no seio da Clínica, ambos os autores subvalorizaram uma ética do valor da vida, em detrimento da sobrevalorização da sua qualidade, isto é, o modo como vivemos. Fazendo face a isso, Beauchamp e Childress indicam cinco virtudes fundamentais no profissional de saúde: a compaixão, que pressupõe a solidariedade expressa através da beneficência, com o intuito de aliviar o infortúnio do próximo; o discernimento, avaliado pela perspicácia do juízo clínico; a confiança, a qual implica a crença de que o outro vai agir com a motivação correta e de acordo com as normas morais devidas; a integridade, ou melhor,

¹⁷⁹ SINGER, Peter, *Ética Prática (Practical Ethics)*, Cambridge University Press, 1993), Gradiva, tradução de Álvaro Augusto Fernandes, Segunda Edição; Setembro de 2002.

a solidez do caráter profissional e a certeza da adesão às normas morais exigidas para o razoável exercício das funções médicas; e, por fim, a consciência, enquanto forma de auto-reflexão acerca dos juízos que concluem se determinados atos são obrigatórios ou proibidos, bons ou maus.

O Princípioalismo não se reduz, todavia, a estas cinco virtudes, pois, ainda que elas sejam necessárias, não constituem uma razão suficiente para operarem como fundamento racional da Bioética. Assim, os princípios morais defendidos por esta doutrina com vista à orientação da prática clínica tanto na Medicina, como na experimentação científica em cobaias humanas, consistem no respeito pela autonomia, na não-maleficência, na beneficência e na justiça. Analisemos cada um deles em pormenor, salvaguardando que nenhum deles pode ser sobreposto ou hierarquizado.

Etimologicamente, o vocábulo *autonomia* deriva do grego *autos* (eu) e *nomos* (regra, governo ou lei) e significa a capacidade de tomar decisões, de acordo com as escolhas racionais e a consciência crítica, mas, também, de respeitar as normas. Por isso, um indivíduo que veja a sua autonomia reduzida, por exemplo um portador de deficiência psíquica, é, em certos aspetos, orientado por outros indivíduos, caso seja incapaz de deliberar ou agir com referência aos seus desejos ou aspirações. A maioria das visões acerca do princípio da autonomia considera existir duas exigências que são essenciais para a operacionalização da mesma: a liberdade, entendida como a independência relativamente ao controlo das influências, e a agência, isto é, a capacidade para agir intencionalmente.

Para Beauchamp e Childress, o respeito pela autonomia do paciente ou da cobaia humana é crucial e deve ser respeitado pelos profissionais, exceto se se tratarem de indivíduos incapazes de discernir o que é melhor para si mesmos. O respeito pela autonomia não constitui um mero ideal na prática biomédica, mas sim uma obrigação do profissional, na medida em que a escolha autónoma é um direito (e não uma obrigação) do paciente.

A capacidade de ser autónomo depende, também, da competência para o efeito e varia de acordo com alguns critérios; por isso, um indivíduo pode ser incompetente para tratar de animais e, contudo, ser competente para consentir em certos tratamentos. A competência varia de contexto para contexto; as pessoas são competentes para tomar

uma decisão se conseguem compreender a informação que está em causa, com o objetivo de ajuizarem em função dos seus valores e de modo a comunicarem a sua escolha de forma autónoma aos responsáveis. A autonomia e a competência, ainda que difiram em significado, são similares. A incompetência para operacionalizar a autonomia pode, entretanto, ser expressa através da incapacidade de transmitir uma escolha ou de compreender as consequências da mesma, da incapacidade para compreender determinadas informações ou de racionalizar argumentos.

No contexto médico ou da experimentação clínica em seres humanos, o respeito pela autonomia traduz-se na determinação e na importância do consentimento informado. Ele apresenta-se como uma autorização autónoma e individual acerca da intervenção clínica ou da participação consciente numa investigação. Nesse caso, a pessoa deve fazer algo mais do que concordar ou manifestar acordo com alguns propósitos, o sujeito deverá, então, autorizar algo em harmonia com um ato informado e voluntário do consentimento. Na prática médica contemporânea, a autonomia do paciente não é, muitas vezes, mais do que um direito a recusar tratamento. Ainda assim, este direito é muito importante, já que a partir do momento em que os pacientes se encontram protegidos pelo consentimento informado¹⁸⁰, a escrupulosa utilização do mesmo irá defendê-los de tratamentos médicos coercivos ou enganosos. As reivindicações da autonomia individual, e em particular da emancipação do paciente, têm sido incessantemente ponderadas e refletidas na Bioética nas recentes décadas.

Consecutivamente, o princípio da não-maleficência impõe a obrigação de não causar sofrimento nos outros e constitui uma das normas mais enraizadas da ética hipocrática. Há autores que consideram que a não maleficência e a beneficência são próximas, iguais ou que impõem obrigações semelhantes, contudo, a verdade é que, por vezes, a não maleficência ultrapassa a beneficência. No entendimento de Beauchamp e Childress, nenhuma regra em ética deve sobrevalorizar o ato de evitar danos, em vez de providenciar benefícios em todas as circunstâncias.

¹⁸⁰ O Testamento Vital constitui a forma mais direta do consentimento informado.

À norma da não-maleficência subjaz um importante e popular dilema: a utilização de meios extraordinários e ordinários de sustentação vital. Qualitativamente, os primeiros consistem em procedimentos clínicos aplicados em circunstâncias extremas, por exemplo, quando a vida do paciente se encontra em risco, e são qualificados pela sua artificialidade, por serem invasivos, dispendiosos, extremamente complexos e por constituírem, não raras as vezes, um ato heróico do médico, com vista ao salvamento da vida do seu utente. Por seu turno, os meios ordinários baseiam-se em procedimentos clínicos opostos aos anteriores, ou seja, não são invasivos nem tão dispendiosos, pelo contrário, são rotineiros, naturais e simples, ao ponto de não passarem da mera administração de analgésicos.

Ora, durante muitos anos a rejeição por parte do paciente dos meios ordinários de sustentação vital foi considerada, pela ética secular, suicídio, o que não acontecia com a recusa dos meios extraordinários. Em contrapartida, para Beauchamp e Childress, a distinção entre os meios ordinários e extraordinários de sustentação vital é enganadora do ponto de vista moral e inaceitavelmente vaga. Os autores pensam que se devia apenas pensar se um tratamento beneficia ou prejudica o paciente, isto é, se é ou não proporcional e ajustado ao estado de saúde do indivíduo, até porque esta distinção só é relevante se puder avaliar a qualidade de vida do paciente.

Os princípios da beneficência e da não-maleficência indicam que nem sempre é obrigatório providenciar tratamento, dado que, por vezes, o tratamento de sustentação vital não faz justiça aos melhores interesses do paciente.

Desta perspetiva, os autores admitem que atribuem mais peso aos julgamentos morais com base na qualidade de vida, para determinar quando é que os tratamentos são opcionais ou obrigatórios. Acrescentam, ainda, que quando a qualidade de vida de uma pessoa é tão mínima ao ponto de uma intervenção produzir mais malefícios do que benefícios, então, é eticamente aceitável não iniciar ou até cessar um tratamento.

Seguidamente, na nossa linguagem quotidiana, o termo *beneficência* serve, não raras as vezes, para conotar atos de misericórdia, de bondade e de caridade, o que inclui, tipicamente, o altruísmo, o amor e a humanidade. Por sua vez, Beauchamp e Childress utilizam o termo *beneficência* para se referirem a ações que tendem a beneficiar os outros. A norma da beneficência opera segundo dois alicerces distintos, a saber, a

beneficência positiva, fundada na exigência de que os agentes devem providenciar benefícios para os outros, e a utilidade, que requer que os indivíduos procedam ao balanço dos benefícios, riscos e custos das práticas médicas, por força a produzirem melhores resultados.

O último princípio apontado por Beauchamp e Childress é a justiça, a qual deve ser aplicada tanto na experimentação científica em cobaias humanas, como na Clínica. Ambos os autores apoiam a igualdade de oportunidades no acesso aos cuidados de saúde e de procedimentos médicos complexos ou dispendiosos. A necessidade do princípio da justiça impõe-se, também, quando se trata de tratamentos aplicados a indivíduos incapazes de discernir o que é melhor para si e que, por esse motivo, ou seja, pela sua vulnerabilidade, carecem de esforços e de atenção redobrada dos profissionais de saúde.

Posto isto, há a esclarecer que os princípios descritos de acordo com aquilo que é defendido em *Principles of Biomedical Ethics* não devem ser submetidos a uma hierarquia e que não subjazem a nenhuma teoria ética de fundo. Claramente, a perspectiva de Beauchamp e Childress coaduna-se com a reivindicação da substituição da ética tradicional, fiel à defesa do valor da vida humana, por uma ética que privilegia a qualidade da existência dos indivíduos. Tal postura, igualmente defendida por eticistas como Peter Singer e James Rachels, vai de encontro às finalidades biopolíticas da nossa atualidade, ao sobrevalorizar a qualidade de vida humana e, simultaneamente, ao estimular os avanços científicos que estejam em harmonia com esse princípio. A nosso ver, esta ideia demonstra que a Bioética não surgiu somente para colocar limites aos caprichos do Biopoder, uma vez que é capaz de discernir as finalidades e as práticas que são viáveis para a satisfação dos interesses e das expectativas da população.

Apesar da indispensável contribuição do Princípioalismo restam algumas reticências, como é o caso da ausência de hierarquização das normas defendidas, que pode resultar em conflito entre si. Uma vez que o paradigma principialista não apoia uma teoria ética de base que fixe os princípios por ele sustentados, a distinção entre o bem e o mal, o ético e o não ético acaba por se tornar imprecisa.

Além do mais, Reich e outros autores consideraram que os princípios da Bioética não se deverão esgotar naqueles que foram enunciados por Beauchamp e Childress

(como muitos defendiam), pois isso haveria de conduzir ao relativismo moral, e não ao pluralismo ético como era desejável. A Bioética não seguiu, portanto, um sentido único e é, precisamente, essa coexistência de doutrinas divergentes que a funda. No cerne desta divergência encontra-se, como já referimos, a tensão entre o valor e a qualidade de vida do Homem e o problema dos limites da autonomia individual.

Por fim, a última referência institucional por nós apresentada refere-se à Declaração Universal de Bioética e Direitos Humanos, que se apresenta como um texto acordado entre todos os Estados-membros, cuja iniciativa remonta à UNESCO, na data de 19 Outubro de 2005. Carenciada de uma fundamentação legal que a reconhecesse, a Bioética contemporânea encontrou neste documento a sua aceitação quer ao nível ético-científico, quer ao nível jurídico-político como disciplina preocupada em representar os direitos do Homem.

Uma vez mais, influenciada pelas declarações legais supra analisadas, é objetivo desta Declaração produzir uma deontologia que veicule o respeito pelos mandamentos da dignidade humana, das liberdades fundamentais e pelos direitos humanos aplicados à Medicina, à pesquisa em seres humanos e às ciências da vida, em virtude do reconhecimento da Bioética como uma associação entre os direitos humanos e a ética. Para tal, são identificadas algumas das atitudes defendidas pela conferência geral da UNESCO, em causa, a capacidade humana para a reflexão, a tendência para efetivar a justiça, para ser responsável e evocar princípios éticos, a consideração pela evolução da ciência e da sua aplicação à vida dos indivíduos e o reconhecimento da necessidade de refletir eticamente acerca do rápido desenvolvimento científico-tecnológico. Sobretudo, admite-se a convicção da necessidade de participação dos Estados-membros na formulação de princípios universais que tentem responder adequadamente e auxiliem a resolver os conflitos éticos emergentes da evolução da tecnologia científica.

Por seu turno, a Declaração Universal de Bioética manifesta a sua interpretação do ser humano como parte integrante da biosfera que deve proteger os seus semelhantes e ser, também ele, protegido, não negligenciando a vida animal. Não obstante essa interpretação, a Declaração reconhece os objetivos do desenvolvimento científico-tecnológico, os quais têm em vista o melhoramento da qualidade de vida, bem como o aumento da esperança média de vida dos indivíduos, pelo que as finalidades da ciência

não se devem afastar dessas máximas, até porque a saúde não depende apenas da investigação científica, mas, igualmente, de critérios culturais e psicossociais.

O Homem continua a apresentar-se como a máxima central obrigatória deste tipo de documentação, pelo que se estipula que os seus interesses devem ser sobrevalorizados relativamente à ciência e à sociedade, diretiva esta que, de resto, tem constituído uma constante referência ao longo do nosso estudo.

Além do mais, *na aplicação e no avanço dos conhecimentos científicos, da prática médica e das tecnologias que lhes estão associadas, devem ser maximizados os efeitos benéficos diretos e indiretos para os doentes, os participantes em investigações e os outros indivíduos envolvidos, e deve ser minimizado qualquer efeito nocivo suscetível de afetar esses indivíduos*¹⁸¹. A beneficência afigura-se, neste âmbito, como o princípio moral imprescindível que impõe que o bem dos pacientes é uma máxima incontornável da prática médica.

No que respeita à Bioética, é urgente reforçar os laços internacionais, estipulando-se que é finalidade da Declaração proceder ao tratamento das questões éticas que dizem respeito à Medicina, às ciências da vida e à tecnologia e na aplicação das mesmas aos seres humanos, visto que é seu propósito fornecer um quadro de princípios universais que orientem os Estados no que diz respeito às questões da Bioética, de modo a nortear as ações humanas e a contribuir para o respeito pela dignidade e salvaguarda dos direitos humanos.

É, ainda, determinante reconhecer a liberdade da investigação e do desenvolvimento científico-tecnológico, apesar do facto de estes terem que ser dirigidos pelos princípios enunciados pela Declaração, de modo a respeitarem os direitos humanos, as liberdades fundamentais e a dignidade do Homem. Pretende-se, então, produzir um diálogo pluralista no que diz respeito à Bioética entre os diferentes Estados, cuja meta consiste na promoção do acesso igualitário aos progressos da Medicina e do desenvolvimento científico-tecnológico.

¹⁸¹ Declaração Universal de Bioética, Outubro de 2005, 4º.

A ciência não pode reivindicar o sucesso das suas investigações para si mesma, já que ela passa a integrar um mecanismo pelo qual se contribui para a qualidade de vida das pessoas.

É interessante notar o desejo da Bioética em pretender dar azo a um debate público e plural, não só para evitar que se caia no relativismo ético, mas, substancialmente, para objetivar a deontologia enunciada, já que estes princípios se apresentam complementares e interdependentes.

A argumentação que fundamenta as ideias anteriores consiste, precisamente, na defesa das gerações presentes e futuras, ideia esta que nos é bem familiar, graças ao contributo de Hans Jonas na salvaguarda da importância da biodiversidade como um interesse e preocupação comum a toda a Humanidade.

Por conseguinte, a autonomia das pessoas, no que respeita a decisões por ela tomadas, e desde que não interfiram com a autonomia e bem-estar alheios, deve ser inteiramente respeitada e a sua responsabilidade deve ficar a cargo da pessoa que decide. Reconhece-se que o Homem é um ser racional, digno de reflexão que é responsável pelas suas ações: *A autonomia das pessoas no que respeita à tomada de decisões, desde que assumam a respetiva responsabilidade e respeitem a autonomia dos outros, deve ser respeitada. No caso das pessoas incapazes de exercer a sua autonomia, devem ser tomadas medidas especiais para proteger os seus direitos e interesses*¹⁸².

Qualquer intervenção médica, seja ela diagnóstica, terapêutica ou de caráter preventivo, deve ser obtida com o consentimento livre e informado do paciente, que deve dispor da informação adequada. As pesquisas científicas implicam a obrigatoriedade do consentimento prévio, livre e informado da pessoa, que deve ser esclarecida de todas as implicações a que está sujeita, uma vez que tem de compreender a informação transmitida.

Em contrapartida, as pessoas que são incapazes de exprimir o seu consentimento, a sua vontade livre e informada devem ser sujeitas a uma proteção especial. Esta é uma das ideias que já temos vindo a mencionar, a saber, que as pessoas que possuem uma

¹⁸² *Ibidem*, 5º.

autonomia reduzida deverão ser alvo de uma maior proteção e de um acompanhamento mais especializado, pois, de nada lhes serve que o princípio do igual tratamento de indivíduos faça aqui furor; tratar as vítimas de incapacidade mental ou física de forma mais especializada e atenta significa respeitar as suas limitações e salvaguardá-las de possíveis danos, em nome da sua identidade pessoal: *A investigação só deve ser realizada tendo em vista o benefício direto da saúde da pessoa em causa, sob reserva das autorizações e das medidas de proteção prescritas pela lei e se não houver outra opção de investigação de eficácia comparável com participantes capazes de exprimir o seu consentimento*¹⁸³.

Assim, a Declaração procede a um incentivo da solidariedade e cooperação entre as pessoas e os Estados-membros, não só para que se cumpra os princípios universais por ela determinados, mas, também, pelo facto de incutir alguma responsabilidade nos países desenvolvidos e subdesenvolvidos cerca destes assuntos.

Sobre isso, destaca-se que os benefícios da investigação devem ser partilhados por toda a nação e, em particular, pelos países em desenvolvimento que carecem de cuidados de saúde de excelência, pois, a sua principal preocupação deve incidir na proteção das populações. Então, os benefícios podem assumir formas distintas, como a assistência especial aos participantes da investigação, bem como o seu legítimo reconhecimento; o acesso indiscriminado a cuidados de saúde de qualidade; o fornecimento de novos procedimentos clínicos decorrentes da investigação; o apoio aos serviços de saúde; o livre acesso ao conhecimento científico e o direito a usufruir de instalações e de serviços destinados ao melhoramento das investigações.

A partir daqui, compreende-se que não só as gerações presentes estão consideradas nestas diretivas, mas, sobretudo, a preocupação com as gerações futuras, herdeiras de novas responsabilidades, tomando em consideração a interação entre a Humanidade e as outras formas de vida, sublinhando a importância da biosfera, do ambiente e da biodiversidade. Note-se a preocupação, não só humanitária e científica, mas, também, ambiental dos especialistas, que conferem à natureza um valor privilegiado de proteção

¹⁸³ Declaração Universal de Bioética e Direitos Humanos, Outubro de 2005, 7º, alínea b).

e harmonia entre o Homem e a biosfera. É, pois, dever do Homem cuidar do mundo, da vida ambiental, não por si e pelas gerações futuras, mas, também, pela própria natureza que o serve e garante o seu estado de saúde.

Por consequência, urge a necessidade de realização de comités, com vista à avaliação dos conflitos de natureza ética, científica e jurídica no que respeita à investigação em seres humanos, fornecer pareceres relativamente aos problemas morais que surgem da clínica e avaliar o progresso científico-tecnológico, dando azo a recomendações que promovam o debate, a educação e a participação de todos no debate bioético sobre o matrimónio entre a ética e a ciência.

É importante avaliar e gerir os riscos relativamente à Medicina e à ciência em geral, tornando-se imprescindível que a investigação transnacional em questões de saúde dê resposta às necessidades dos países anfitriões da investigação, sendo necessário o reconhecimento da importância da investigação para o alívio dos problemas urgentes de saúde no mundo inteiro: *Os Estados devem tomar medidas apropriadas, tanto a nível nacional como internacional, para combater o bioterrorismo e o tráfico ilícito de órgãos, tecidos, amostras, recursos e materiais de natureza genética*¹⁸⁴.

A Declaração Universal de Bioética e Direitos Humanos termina chamando a atenção para a obrigação dos Estados promoverem o conhecimento e a aplicação do respeito pelos princípios enunciados, defendendo a necessidade da educação em matéria de Bioética. Há, entretanto, um encorajamento da divulgação e da livre circulação da informação e de conhecimentos científico-tecnológicos, visto que os Estados devem promover a cooperação entre si ao nível cultural e científico, tomando a solidariedade como fulcro das suas relações.

Ao finalizar, sublinha-se a pertinência, não só da Declaração Universal de Bioética, mas, inclusive, dos precedentes documentos e contributos teóricos que, em harmonia mútua, cooperaram para uma aguardada fundamentação da nova disciplina da Bioética. Apesar de todas as críticas, a Bioética conseguiu demonstrar que os princípios da beneficência e da autonomia não se anulam mutuamente, pelo contrário,

¹⁸⁴ *Ibidem*, 21º, ponto 5.

complementam-se, dando origem a um tratamento especializado, protecionista e respeitador do paciente e da cobiça humana.

Deste ponto de vista, a ciência passa a ser interpretada como um serviço em nome do Homem que, apesar dos seus contributos para a melhoria das condições de vida e até para o aumento da esperança média de vida das populações, deve estipular limites de ação, concedendo a autonomia aos indivíduos, que constituía uma das principais ausências da ética hipocrática, e, simultaneamente, protegendo-os de efeitos nocivos, esforçando-se por adquirir o máximo bem para os mesmos.

O contributo do encontro e do diálogo participado por agentes de domínios heterogéneos foi assaz importante para a riqueza teórica da Bioética. Ele permitiu o surgimento de doutrinas distintas e o esclarecimento das populações relativamente aos seus direitos e obrigações em matéria de cuidados de saúde. Essencialmente, o debate democrático e informado acerca dos assuntos bioéticos, e do qual resultaram documentos como o Relatório de Belmont ou a Declaração Universal de Bioética, permitiu envolver agentes de áreas científicas até então alheias a estes problemas, assim como o comum cidadão. Os trilhos e os trâmites deste debate foram, sobretudo, delineados pelo dilema entre o valor da vida humana *vs.* qualidade de vida humana. Esta foi uma das questões que desde cedo marcou presença na Bioética e, também, no Biopoder, nomeadamente na (in) distinção entre a *Bios* e a *Zôé*. A documentação por nós analisada tenta conciliar a importância de ambos os valores, porém, ao priorizar a defesa do princípio da autonomia individual, coloca em causa a proeminência da ética mais conservadora, que defende o valor intrínseco da vida humana, mesmo que essa não seja a vontade do indivíduo.

Note-se que o facto de nos identificarmos mais com uma ética apoiada na defesa da qualidade de vida humana não implica que não concedamos valor à vida do Homem, aliás, a proibição da clonagem humana nos textos institucionais atrás analisados constitui um exemplo do reconhecimento da qualidade essencial da biologia do Homem. Ao não validarem posturas radicais relativamente ao assunto, os agentes participantes das declarações *infra* manifestaram uma posição conciliadora entre o valor e a qualidade de vida do Homem, uma espécie de indistinção ou tentativa de atribuir unidade à *Bios* e à *Zôé*, tal qual sucede na hodierna Biopolítica.

Capítulo VII

Uma perspectiva conciliadora

*Age de tal maneira que os efeitos
do teu agir sejam compatíveis com
a permanência da vida humana futura*¹⁸⁵.

Um ano depois da publicação do relatório de Belmont, Hans Jonas¹⁸⁶, em 1979, chama a atenção da Humanidade para a extrema importância do *princípio da responsabilidade* na Era Moderna. Considerado como um dos pais da Bioética, a reflexão do autor alemão parte da noção clássica da *tekné* grega, cuja finalidade era a de dar resposta às lacunas sentidas pela existência do Homem, para dela constatar o início da era tecnológica. Daí, duas certezas são induzidas: a contínua centralidade do Homem no mundo moderno, e, segundo, o perigo do poder que o próprio agora possui no campo da transformação e da manipulação científicas. A idade tecnológica denunciou os limites morais da conduta humana, muitas vezes a favor da ciência, e, face a isso, é urgente que o indivíduo não abrevie a sua responsabilidade.

¹⁸⁵ JONAS, Hans, *The Imperative of Responsibility – In search of an Ethics for the Technological Age* (*Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die Technologische Zivilisation*, Insel Verlag Frankfurt an Main, 1979), The University of Chicago Press, 1984; página 37.

¹⁸⁶ Hans Jonas (1903-1993) foi um importantíssimo filósofo alemão cuja reflexão é, sobretudo, reconhecida na área da ética, nomeadamente pela divulgação d’*O Princípio da Responsabilidade*, publicado em 1979. As teses críticas ao poder da técnica apresentadas pelo autor foram fruto da influência de Martin Heidegger, igualmente dedicado ao tema.

Ao diluir as fronteiras entre o natural e o artificial, entre o humano e o inumano, entre a *Zôé* e a *Bios*, e nada podendo engendrar contra o avanço do progresso da tecnociência, cabe à conduta humana assumir o alargamento da responsabilidade aos seus próximos, aos seus alheios e, substancialmente, às gerações futuras. E isto pode ser justificado, na ótica do autor, se encararmos a técnica como uma *vocação* ou o fim privilegiado da Humanidade, e não tanto como um método racional de produção de respostas às carências de sobrevivência dos antigos povos.

Ao combater o relativismo ético, Hans Jonas propõe a prudência responsável no âmbito intergeracional, como fundamento de uma ética pública para a Era Moderna. O desenvolvimento científico-tecnológico que se iniciou na Modernidade é compatível com a necessidade de uma ética consciente e assumida, não por indivíduos, mas sim por populações que aclaram a *permanência da vida humana futura*, como o princípio cimeiro de responsabilidade. Para Hans Jonas, essa consciencialização só pode ser alcançada no registo da intersubjetividade humana e, para o alcance desse objetivo, é preciso alocar o sujeito no centro da produção científica.

Creemos que o que funda esta ética pública é similar aos fundamentos que sustentam a atual Bioética, já que também ela brota das preocupações com as estratégias exercidas pelo Biopoder, entre elas, a inauguração da tecnociência no mundo ocidental.

Note-se que a Bioética não constitui a contrapartida da Biopolítica, nem o seu propósito combina com a resistência à evolução positiva do conhecimento e da ciência, através da afirmação de uma ética com base na defesa da dignidade humana. O que a Bioética, a Biopolítica e o Biopoder têm em comum é a *Bios*, a vida qualificada, perspectivada do ponto de vista de uma ética aplicada, que rompe com o hipocratismo, da política e da gestão de poder.

Como consciência cívica, a Bioética toma como ponto de partida a gestão responsável da pessoa humana e preserva a sua identidade. Ao questionar o sentido do progresso, a abordagem moral da vida surge a partir do momento em que ela se torna um elemento primordial da gestão biopolítica. Há uma necessidade da Bioética em decifrar e explanar os novos mecanismos, as estratégias e as metodologias de atuação do Biopoder, na medida em que ela se pode considerar a sua hermenêutica, a qual surge como alternativa à mera reflexão teórica e desprovida de finalidades práticas.

Tal como foi aferido nos capítulos anteriores desta dissertação, o horizonte de discussão bioético é, frequentemente, traçado pela tensão entre o princípio da qualidade de vida (*Bios*) e o princípio da sacralidade (*Zôê*), fator este que complica uma resposta unívoca aos dilemas colocados pelo progresso científico, nomeadamente, em temas polémicos como a eutanásia ou a interrupção voluntária da gravidez. Ora, esta mesma tensão havia já sido identificada nos alicerces que sustentam a Biopolítica contemporânea, assinaladamente, nas teses defendidas por Giorgio Agamben e por Roberto Esposito.

A revolução biomédica que atravessa a contemporaneidade ocidental dirige-se para um controlo e manipulação biológicos da população, o que, de certa forma, explica a rutura da Bioética com as éticas mais conservadoras, em particular, com a filosofia hipocrática, defensora do paternalismo médico.¹⁸⁷

Creemos que a conceptualização da Bioética que temos vindo a sustentar não coloca em causa a afirmação do Biopoder na contemporaneidade ocidental. Apesar da primeira parecer remar num sentido aparentemente oposto às práticas balizadas pela Biopolítica, entende-se que a Bioética atua como consciência crítica do avanço científico-tecnológico, não para o impugnar, mas antes pela necessidade de lhe atribuir determinações éticas que pretendem beneficiar a Humanidade. Por esse motivo, defendemos que a Biopolítica e a Bioética devem andar lado a lado, não como se de uma conciliação teórica se tratasse, visto que concernem a domínios e tarefas distintas, mas porque unidas são capazes de se complementarem e satisfazerem as carências uma da outra.

É importante reter que o desenvolvimento da biomedicina foi tanto terapêutico, conforme comprovou a invenção dos antibióticos, como, também biológico, como o problema da manipulação genética e a clonagem vieram confirmar; estes dois eixos podem, igualmente, ser compreendidos pela referência ao *poder-ser* da Clínica, com vista à abertura de um campo de possibilidades e de hipóteses que agora qualificam a

¹⁸⁷ Ver SCHRAMM, Fermin Roland, *O uso problemático do conceito 'vida' em bioética e suas interfaces com a práxis biopolítica e os dispositivos de biopoder*: http://www.unesco.org.uy/shs/red-bioetica/fileadmin/shs/redbioetica/vida_bioetica_Schram.pdf, consultado a 18-10-2015, às 16:17 horas.

Medicina e o alicerce terapêutico da tecnociência. Quanto ao *dever-ser* da ambição tecnológica, *trata-se, antes, da identificação do estado de coisas alterado, o poder-ser – o resultado da manipulação tecnocientífica – com o estado de coisas ideal, o dever-ser de uma “natureza mais perfeita que a própria natureza” da ambição baconiana; e tanto mais não faz do que exprimir, por outros termos, a fórmula do imperativo tecnológico que impõe que tudo o que é possível seja desejável*.¹⁸⁸ Não são raras as circunstâncias em que a Bioética é chamada a travar os devaneios desse *dever-ser* tecnológico, mormente, se tivermos em consideração o impetuoso desenvolvimento na engenharia genética e na Medicina regenerativa.

Quanto a isto, é interessante notar que Rui Nunes, presidente da Associação Portuguesa de Bioética, considera que *A engenharia genética de melhoramento entra em colisão com o princípio da não-instrumentalização do ser humano, princípio este que obriga a que cada ser humano seja considerado como um fim em si mesmo, e nunca como um meio para alguém atingir determinado objetivo. A intenção motivadora reveste-se da maior relevância sendo fundamental a sua determinação. Se a sociedade permitir a engenharia genética de melhoramento, além de colocar em causa o princípio da igualdade de direitos entre as pessoas, não tem no futuro, argumentos que impeçam a prática da engenharia genética com uma finalidade eugénica. Vislumbra-se, a curto/médio prazo, um controlo tão delicado da regulação e expressão do genoma humano que permita à ciência moldar características multigénicas complexas como a inteligência ou a memória. O Estado, através dos seus instrumentos de intervenção, poderá ser tentado a aperfeiçoar não apenas o indivíduo isolado mas, transversalmente, toda a matriz social*¹⁸⁹. Para Rui Nunes, a engenharia genética não estimula a produtividade social e o seu grande perigo para a Humanidade é, como se pôde demonstrar, a tendência eugénica que parece perscrutar. Para o autor, os investimentos científicos são viáveis sempre que contribuírem, apenas e somente, para a

¹⁸⁸ Ver CASCAIS, António Fernando, *Divulgação científica: A Mitologia dos Resultados*: <http://www.bocc.ubi.pt/pag/cascais-antonio-fernando-divulgacao-cientifica.pdf>, consultado a 18-10-2015, às 17:08 horas.

¹⁸⁹ NUNES, Rui, *GeneÉtica*, Edições Almeida S.A., Junho de 2013; página 158.

realização pessoal do indivíduo¹⁹⁰. Além do mais, mesmo que este se tratasse de um eugenismo positivo, isto é, que mantivesse os elementos genéticos mais valorizados pela sociedade – o que permitiria, também, empreender a qualidade de vida de alguns indivíduos, particularmente os portadores de deficiência –, os argumentos que sustentariam tais procedimentos científicos facilmente poderiam resultar numa “rampa escorregadia”, com vista ao Darwinismo social.

Esta é, entretanto, uma das problemáticas que, entre tantas outras, viabiliza, a nosso ver, a correlação entre a Bioética e a Biopolítica na atualidade ocidental. Como se tem vindo a compreender, a biotecnologia contemporânea procede à metamorfose do conceito de vida e do modo como o Homem se relaciona com ela.

Quanto a isto, a perspectiva de Nikolas Rose¹⁹¹, herdeiro da reflexão biopolítica de Michel Foucault, em *The Politics of Life Itself: Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century* (2006), é clarificadora da interdependência que o Biopoder e a Bioética deveriam alimentar, contribuindo, inclusivamente, para mapear os novos trilhos que a Biopolítica e a Bioética deverão percorrer no futuro. A referida obra procura problematizar a realidade atual e traçar os caminhos contingentes para o futuro do Biopoder, a partir da premissa de que a vida humana é um campo de manipulação, pelo qual o Homem é responsável, sobretudo, a partir do evento da asseveração da tecnociência a partir do século XX.

Ao tomar o entendimento foucaultiano da Biopolítica como categoria matriz de pensamento, Nikolas Rose, atento às metamorfoses sociais e políticas originadas pela mesma, procura diagnosticar as vias através das quais o Biopoder irá intervir, identificando a biomedicina e a ética que a acompanha como sendo as áreas pioneiras para esse fim.

¹⁹⁰ *O ser humano é o suporte material da pessoa. Na sua evolução está permanentemente a enriquecer a sua capacidade de autorreconhecimento até ao momento em que dispõe de autoconsciência deste autorreconhecimento. Aqui, começa a estruturar-se a pessoa humana, por um processo de memorização da cultura exterior simbólica e de invenção que só termina com a demência ou com a morte. Constata-se, então, que todo o ser humano pelo facto de ser parte integrante da nossa espécie biológica, possui uma dignidade própria que impede a sua utilização com outra finalidade que não seja a promoção da sua realização pessoal.*, NUNES, Rui, *ibidem*; página 43.

¹⁹¹ Ver site do autor: <http://nikolasrose.com/>, consultado a 18-10-2015, às 16:19 horas.

Para empreender tal projeto e defender uma *política da (própria) vida*, a investigação desenvolvida por Nikolas Rose pode ser elencada em três eixos basilares, a saber, o processo de molecularização, a otimização e a subjetivação, à qual subjaz a cidadania biológica¹⁹². A *política da (própria) vida* consiste no quadro contingente de caminhos que compõem o horizonte de intervenção do Biopoder do século XXI, e do qual emerge uma noção de vida distinta dos pareceres mais tradicionais.

Reconhecido pelas investigações dirigidas no âmbito das biociências e das tecnologias médicas, Nikolas Rose entende que uma das grandes novidades trazidas pela evolução biomédica consistiu na interpretação da vida humana sob uma perspectiva molecular, onde a vitalidade é refletida à luz das suas propriedades funcionais, cujo cargo do laboratório é atuar como uma espécie de fábrica que procede à criação de novas formas de vida, razão pela qual suscita novos entendimentos e problematizações sobre o conceito da mesma. Foi a revolução científica operada na biomedicina, a partir do século XX, que conduziu a uma abordagem molecular da vida humana, na medida em que esta pode ser controlada e manipulada a partir dos seus elementos mais ínfimos.

O processo de molecularização que caracteriza as ciências biomédicas respeita à tentativa de desconstruir e descortinar as ações vitais do organismo, com a finalidade de analisar todos os seus intervenientes; tal procedimento iria facultar uma visão mais fundamentada do organismo vivo, o que permitiria manipular os elementos em causa.

O controlo biológico que temos vindo a testemunhar permite à ciência a manipulação das funcionalidades genéticas mais elementares, prosperando novas e distintas noções sobre a vida humana.

O facto das ciências, das instituições e de outros organismos institucionais e não institucionais participarem neste processo conduz a uma reorganização científica e epistemológica acerca daquilo que funda o ser vivo e o próprio ser humano.

O processo de molecularização da vida humana é assim designado porque se refere às mutações que a biomedicina tem operado nas substâncias constitutivas e elementares da

¹⁹² A new kind of citizenship is taking shape in the age of biomedicine, biotechnology and genomics. This is a shift in what I term “biological citizenship”. ROSE, Nikolas, *The Politics of life Itself. Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century*, Princeton University Press, 2007; página 131.

vida humana, como se de micro-organismos se tratassem. A biomedicina interessa-se, além disso, pelo domínio molecular do corpo humano, passível de ser metamorfoseado ou manipulado clinicamente, e não tanto pela globalidade do organismo vivo que é o Homem. Até ao século XIX, a Medicina estudava o corpo biológico do Homem como um todo, sob uma perspetiva global ou, como Nikolas Rose designa, de um ponto de vista molar. Esse processo de molecularização é análogo ao aparecimento de uma forma emergente de vida, que decorre do horizonte de disputa biopolítica; a vida é toda a existência passível de ser compreendida e manipulada a partir dos seus dados genéticos ou biológicos mais elementares. Por isso é que o processo de molecularização de que fala Nikolas Rose pode ser, sucintamente, definido pela interação de moléculas ou de partículas constitutivas e pela recusa do determinismo biológico, dada a mutabilidade genética.

Numa comunicação apresentada no XIV Simpósio Internacional IHU: *Revoluções tecnocientíficas, culturas, indivíduos e sociedades. A modelagem da vida, do conhecimento e dos processos produtivos na tecnociência contemporânea* que decorreu a 22 de Outubro de 2014, Rose anunciou que a vida se está a mover do mistério para o mecanismo e que *há uma nova ontologia molecular da vida*¹⁹³. O professor do King's College considera, à semelhança de Michel Foucault e de Giorgio Agamben, que a dimensão vital da população se tem tornado o grande critério orientador do exercício governamental, fomentando a existência de programas organizados e politicamente dirigidos para melhorar a qualidade genómica da população vivente e eliminar potenciais fraquezas que possam vir a colocá-la em risco. Devido a tudo isto, a salvaguarda da saúde apresenta-se como o grande imperativo contemporâneo no âmbito do Biopoder.

Na medida em que a cada vida humana é atribuído um biovalor que é extraído das suas funcionalidades vitais e que é calculado à luz das normas que regem a bioeconomia, todos os seres humanos podem ser colocados numa hierarquia vital, cujo

¹⁹³ Ver ROSE, Nikolas, *A Biopolítica no século XXI: cidadania biológica e ética somática*: http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=5735&secao=457, consultado a 21-02-2015, às 17:18 horas.

posicionamento se encontra condicionado à sua rentabilidade biológica e capital. O biocapital pode ser entendido como um agente ativo da constituição da bioeconomia. A indústria farmacêutica é apenas um dos muitos elementos que constitui as relações entre a verdade, a saúde e a capitalização que formam a contemporânea bioeconomia.

O termo biovalor foi proposto por Catherine Waldby para qualificar as vias através das quais os corpos e os órgãos derivados de indivíduos mortos podem ser utilizados para preservar e aprimorar a vitalidade e a saúde daqueles que ainda se encontram vivos. Em termos gerais, este termo pode, também, ser utilizado para referir a plataforma de estratégias em que a vitalidade se tornou numa fonte potencial de valor: o biovalor é o valor que é extraído das propriedades vitais.

Nas reflexões de Nikolas Rose, o Homem da era biológica compreende que possui um biovalor, devido ao seu envolvimento no comércio e na concorrência dos valores biológicos alheios. É esse biovalor, esse mapa genético que lhe é intrínseco, que faz com que um determinado sujeito seja talhado para a força de trabalho, para a reprodução da espécie e para outros propósitos ativos da sociedade biopolítica. É, identicamente, esse biovalor que deve ser medicalizado, através da vacinação, do cuidado terapêutico e da prevenção clínica da diabetes ou do colesterol, entre outras contingências de saúde, de forma a fazer prosperar a sua existência e qualidade de vida. É, portanto, o biovalor que define a rentabilidade do indivíduo face aos que lhe são alheios.

Como Michel Foucault já havia reconhecido, as recentes tecnologias médicas já não estão apenas focadas em curar as enfermidades aquando do seu surgimento, pois pretendem controlar os processos vitais do corpo e da mente, de forma a empreendê-los e qualificá-los para responder positivamente às estratégias operadas pelo Biopoder contemporâneo. Nesse sentido, sempre que é ultrapassado o domínio da saúde e a mera tarefa de tratar ou de curar as enfermidades, as sociedades biopolíticas do Ocidente encontram-se perante o aparecimento das *tecnologias de otimização*, assim designadas por Nikolas Rose. Essas *tecnologias* mais não são do que técnicas híbridas orientadas para a rentabilização biológica, o que significa que o imperativo da saúde serve agora para otimizar as forças vitais e as potencialidades do corpo, que se torna um elemento chave para a governamentalidade contemporânea e, simultaneamente, para o discurso bioético.

A otimização não tem que ver com as exigências da salubridade, visto que o seu horizonte de intervenção é mais vasto do que isso; ela permite qualificar o corpo que já é saudável, rentabilizá-lo, esteticizá-lo e torná-lo competitivo com os outros corpos biológicos. Para ser submetido às tecnologias de otimização, o indivíduo deve, necessariamente, reunir todas condições de saúde, por força a validar o investimento que lhe é concedido pela ciência e pela gestão política¹⁹⁴. Na realidade, o processo de molecularização ultrapassa o registo da saúde e indica, minuciosamente, o seu limite e a rutura com ela; mesmo que seja uma exigência das estratégias biopolíticas, a otimização não responde a necessidades, porque, também ela, não se trata de uma lacuna biológica. Por esse motivo, não é nos países mais empobrecidos que encontramos o desenvolvimento das tecnologias de otimização (ou de melhoramento, como Rui Nunes as designa), mas sim nas potências com maior poder económico. Exemplos de procedimentos de otimização podem ser encontrados na cirurgia estética, como os implantes mamários, as injeções de botox ou outro tipo de intervenção de correção estética, na comercialização de tatuagens e de *piercings* e na Medicina em geral. Isto significa, também, que o processo de otimização a que se refere Nikolas Rose indica uma rutura com os habituais procedimentos clínicos orientados para a terapêutica e para o tratamento das insalubridades. Deste ponto de vista, a meta deixa de ser a cura ou o estado saudável do sujeito para passar a ser uma espécie de *super-homem* da contemporaneidade, cujas funcionalidades biológicas e moleculares foram manipuladas e rentabilizadas para favorecer o seu desempenho.

Similarmente, Rui Nunes não recusa a importância das tecnologias de melhoramento, como o próprio as designa, no contexto social, desde que o propósito da sua utilização seja o da melhoria da qualidade de vida da população, advertindo,

¹⁹⁴ *These new biotechnologies, then, must be understood as hybrid assemblages oriented toward the goal of optimization. These are not merely medical technologies or technologies of health, they are technologies of life. Previously it seemed that life inhered in the inescapable natural workings of the vital processes themselves. All medicine was able to hope for was to arrest the abnormality, to re-establish the natural vital norm and the normativity if the body that sustained it.* ROSE, Nikolas, *The Politics of life Itself. Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century*, Princeton University Press, 2007; página 17.

contudo, que a engenharia genética de melhoramento ou de otimização é, do ponto de vista eugénico, mais perigosa do que a engenharia genética terapêutica.

Durante a primeira metade do século XX, a Biopolítica adotou o corpo individual e coletivo dos cidadãos, sobretudo na nação do Volk, como o valor mais elevado, com vista à operacionalização do poder; não obstante esse fator, a cultura do corpo biológico não se esgotou em práticas como a eutanásia nazi ou a investigação científica em cobaias humanas sem o seu consentimento, pelo que muitos outros projetos políticos foram levados a cabo em nome da saúde pública, como o controlo da demografia e da velhice ou o financiamento público da vacinação e de tratamentos clínicos. Essa cultura da *Bios* asseverou-se à medida que se verificava a afirmação do Biopoder no Ocidente e o incentivo tecnológico ao progresso da Medicina e, sobretudo, graças ao surgimento de uma Medicina urbana, como alertou Michel Foucault n’*O nascimento da Medicina Social*. Sobre isto, o filósofo francês já havia anunciado que a Medicina social, posterior à Medicina de Estado, é marcada pela vigilância e o seu fundamento é composto pelas políticas sanitárias. Este tipo de prática médica está mais vocacionada para a qualidade de vida da população, entendendo que a salubridade *não é a mesma coisa que saúde, e sim o estado das coisas, do meio e seus elementos constitutivos, que permitem a melhor saúde possível. Salubridade é a base material e social capaz de assegurar a melhor saúde possível dos indivíduos. E é correlativamente a ela que aparece a noção de higiene pública, técnica de controlo e de modificação dos elementos materiais do meio que são suscetíveis de favorecer ou, ao contrário, prejudicar a saúde.*¹⁹⁵

De acordo com Nikolas Rose, as especificidades da Biopolítica do início do século XX encontram-se nas ligações estabelecidas entre a população, a qualidade biológica, o território, a nação e a degenerescência, e não tanto no *campo*, como defendia Giorgio Agamben. A saúde individual e a qualidade biológica da população era igualmente importante, na medida em que constituía um critério de competição internacional.

Nikolas Rose reitera que a primeira metade do século XX foi fundamental para a construção da sociedade em que hoje vivemos e para os investimentos políticos na área

¹⁹⁵ FOUCAULT, Michel, *Microfísica do Poder (Une Micro-physique du Pouvoir*, 1979), Editora Graal; Rio de Janeiro; página 55.

da saúde, especialmente, no que concerne à investigação clínica da previsibilidade das insalubridades ou dos riscos genéticos da população, nomeadamente, com o surgimento do sistema nacional de saúde e a comparticipação estatal de alguns medicamentos e procedimentos clínicos. No que toca às técnicas de Biopoder do início do século XX, elas foram, principalmente, levadas a cabo em função da minimização dos riscos em cuidados de saúde, conduzindo a investimentos em departamentos distintos da sociedade, tais como na educação, na organização urbana, no planeamento hospitalar, nas campanhas de nutrição e de saúde ou na investigação farmacêutica.

Porém, no decorrer do século XX, esta tendência da Biopolítica é sujeita a uma progressão, em parte, porque é a qualidade da *Bios* que se torna o semblante da evolução do Biopoder. A Biopolítica do século XX é, por isso, a política da gestão dos riscos, ao invés das estratégias de poder do século XXI, que são mais vocacionadas para a qualidade biológica da população. Atualmente, a salubridade é mais pensada sob o ponto de vista económico do que propriamente à luz dos conflitos entre potências distintas; é a rentabilidade da salubridade da população que determina o sucesso do motor biopolítico de um Estado.

Decididamente, aquilo que mudou na biomedicina a partir da segunda metade do século XX foi, sobretudo, o modo como a população se relaciona com a saúde e com a doença, o que fez com que as nossas expectativas e objetivos relativamente à tecnologia clínica fossem cada vez mais elevadas e exigentes. A confiança humana depositada no avanço científico da Medicina biológica é designada por Nikolas Rose por *economia da esperança* que qualifica a ética e a política contemporâneas e é justificada de acordo com o surgimento de uma panóplia de intervenções clínicas e estéticas que a população tem ao seu dispor, com vista ao empreendimento do seu próprio corpo.

O terceiro eixo da reflexão de Nikolas Rose, e que decorre logicamente dos anteriores (molecularização e otimização), consiste na subjetivação, o qual remete para a tomada de decisão do indivíduo no que respeita aos procedimentos biomédicos aos quais se submete. A existência de determinadas práticas que se têm tornado rotineiras nos cuidados de saúde demonstra que os juízos valorativos acerca da dimensão biológica se têm tornado inevitáveis, mesmo quando é o cidadão, tomado na sua individualidade, e a sua família que têm que tomar a responsabilidade pelas suas escolhas.

É ao comum cidadão que cabe a monitorização da sua saúde, deliberando acerca de quais os procedimentos clínicos mais viáveis ao melhoramento das suas condições de saúde.

A Biopolítica do século XXI depende de meticolosos empreendimentos no contexto laboratorial no que concerne à criação de novos fenómenos vitais, estimulando um poder massivo sobre os casos médicos e na genealogia familiar, na indústria farmacêutica e, inclusivamente, nas estratégias reguladoras de pesquisa ética, com vista à investigação de novas formas de medicalização da população; é, precisamente, no apoderamento destas novas técnicas contemporâneas de Biopoder que se encontram as recentes estratégias operacionais levadas a cabo pela autoridade política.

Assim, num palco sócio-político atravessado pelo controlo e pela prudência biológicas como aquele em que vivemos, a população é coagida a assumir o processo de subjetivação, ou seja, a tomar responsabilidades perante o seu prognóstico clínico, por isso, a informação e a comunicação que se encarrega do avanço tecnológico da Medicina tornam-se normativos e direcionados para as lacunas e para as necessidades de grupos populacionais específicos. Neste contexto, o indivíduo é convocado a assumir as responsabilidades e os riscos biológicos da sua existência, por exemplo, através do Testamento Vital ou biológico; à luz daquilo que já foi anteriormente referido, este é um documento produzido pelo próprio sujeito que se encontra na plenitude das suas capacidades mentais, com o propósito de determinar as instruções futuras acerca dos tratamentos que aceita ou recusa acolher, caso se encontre no futuro incapacitado de manifestar a sua vontade autónoma e esclarecida.

Em Portugal, em 2007, a Associação Portuguesa de Bioética havia já apresentado o *projeto de diploma n.º P/06/APB/06 que regula o exercício do direito a formular diretivas antecipadas de vontade no âmbito da prestação de cuidados de saúde e cria o correspondente registo nacional*¹⁹⁶. A Lei nº 25/2012, de 16 de Julho, acabaria, nesse mesmo ano, por vir a legalizar o documento das diretivas antecipadas de vontade e criar

¹⁹⁶ Ver Associação Portuguesa de Bioética: http://www.apbioetica.org/fotos/gca/12802554221200319873p_06_apb_06_testamento_vital.pdf.pdf, consultado a 02-11-2015, às 18:21 horas.

o respetivo registo nacional de Testamento Vital (RENTEV)¹⁹⁷; de acordo com a legislação nacional, *as diretivas antecipadas de vontade, designadamente sob a forma de testamento vital, são o documento unilateral e livremente revogável a qualquer momento pelo próprio, no qual uma pessoa maior de idade e capaz, que não se encontre interdita ou inabilitada por anomalia psíquica, manifesta antecipadamente a sua vontade consciente, livre e esclarecida, no que concerne aos cuidados de saúde que deseja receber, ou não deseja receber, no caso de, por qualquer razão, se encontrar incapaz de expressar a sua vontade pessoal e autonomamente.*

Acrescenta, ainda, que o exercício deste direito implica a posse de requisitos de capacidades expressas, nomeadamente, o facto de que só pode ser aplicado a indivíduos que *sejam maiores de idade*, cujas competências não tenham sido comprometidas por nenhuma contingência mental ou psíquica e que *se encontrem capazes de dar o seu consentimento consciente, livre e esclarecido*. A presente lei alerta, ainda, para a existência de limites ao exercício desse direito, ao ressaltar que a redação do Testamento Vital não pode, em momento algum, resultar no falecimento por via artificial ou numa morte escusável do sujeito. Ao Testamento biológico é atribuída uma validade de cinco anos, durante os quais é permitido que o indivíduo o altere; ao primeiro outorgante cabe, igualmente, o direito à nomeação de um procurador de cuidados de saúde (cujo perfil vai de encontro aos requisitos de capacidades expressas no artigo 4º), assim como é consignado o direito de objeção de consciência aos profissionais da área da saúde. Depois de preenchido¹⁹⁸, a legitimação do *Testamento* é efetuada no registo nacional do testamento vital (RENTEV) e é examinado nos centros de saúde da área de residência dos cidadãos¹⁹⁹.

¹⁹⁷ Ver Diário da República, 1.ª série — N.º 136, Lei nº 25/2012 de 16 de julho: <http://www.portaldasauade.pt/NR/rdonlyres/0B43C2DF-C929-4914-A79A-E52C48D87AC5/0/TestamentoVital.pdf>, consultado a 02-11-2015, às 18:26 horas.

¹⁹⁸ Ver formulário de diretivas antecipadas de vontade — testamento vital: http://www.portaldasauade.pt/NR/rdonlyres/4B87B5DC-EEA7-4040-8C16-86C286E3869C/0/Rentev_form.pdf, consultado a 02-11-2015, às 18:52 horas.

¹⁹⁹ Ver portaria 96/2014 de 5 de maio, que regulamenta a organização e funcionamento do registo nacional do testamento vital (RENTEV): <http://www.portaldasauade.pt/NR/rdonlyres/2258A6C8-BC15-45BE-AB14-A4DD4CA92C08/0/0263702639.pdf>, consultado a 02-11-2015, às 18:56 horas.

O Testamento Vital deve ser encarado como uma precaução biológica que é concedida a título individual, em que um dos principais propósitos é minorar os efeitos da distinção entre os tratamentos ordinários e extraordinários de sustentação vital. Acerca dessa diferenciação já qualificada nesta dissertação, é importante relembrar que os tratamentos ordinários são, habitualmente, os mais rotineiros, naturais e não invasivos e que sobressaem pela sua simplicidade, como o mero ato clínico de administrar um analgésico a um paciente, o que faz com que, na esmagadora maioria das circunstâncias, sejam considerados obrigatórios; por outro lado, os tratamentos extraordinários de sustentação vital são, caracteristicamente, artificiais, invasivos, dispendiosos e extremamente complexos, na medida em que são aplicados em diagnósticos nos quais a vida do indivíduo pode estar em risco, daí se determinar que as diligências normais não são suficientes, sendo necessárias intervenções de esforço que devem ser validadas pelo próprio paciente. Autores como Peter Singer, James Rachels, Tom L. Beauchamp e James F. Childress tendem a considerar esta distinção moralmente vaga ou até falaciosa, visto que não raros são os casos clínicos em que são os tratamentos ordinários que sustentam a vida de um paciente. Casos como o coma irreversível ou o estado vegetativo persistente podem ilustrar a ideia de que a aplicação de diligências ordinárias de sustentação da vida, como a nutrição ou a higiene pessoal do utente, servem, amiúde, para retardar artificialmente a morte e garantir a dependência permanente de cuidados de terapia intensiva. Durante muitos anos, a recusa das diligências ordinárias no contexto médico foi considerada, pela ética tradicional, suicídio. Os críticos da diferenciação médica entre os meios ordinários e extraordinários de sustentação da vida propõem que ela seja substituída por procedimentos fúteis ou desproporcionais e tratamentos adequados ou proporcionais, sendo para tal necessário uma análise da terapia mais adequada a cada processo clínico. Deste ponto de vista, o Testamento biológico acautela episódios em que sejam aplicados tratamentos ordinários ou extraordinários de sustentação anatômica, cabendo ao indivíduo tomar responsabilidades face ao seu diagnóstico e, ao mesmo tempo, salvaguardar a sua deliberação. Esse é, aliás, um dos atributos da cidadania biológica de que fala Nikolas Rose.

No nosso país, o registo do Testamento Vital entra finalmente em vigor no verão do ano de 2014, todavia, passado pouco mais de um ano, o sucesso parece revelar-se

moderado no que toca ao exercício deste direito e ao conhecimento público acerca do mesmo²⁰⁰.

Em termos genéricos, o Testamento biológico, que pode ser interpretado como um dos efeitos práticos da revolução na biomedicina, pode ser justificado no contexto da evolução dos procedimentos clínicos aplicados, principalmente, a circunstâncias excepcionais ou extraordinárias. O rápido desenvolvimento científico e tecnológico da Medicina resultou no aumento da esperança média de vida e, do mesmo modo, na descoberta de novos tratamentos que implicaram, inclusivamente, que a morte fosse, por vezes, vivida de um modo distinto de outrora. A longevidade é, hoje em dia, maior do que antigamente e o falecimento é, também, mais moroso, correndo-se o risco de tornar o processo que conduz à morte mais doloroso para o indivíduo. Neste sentido, o Testamento biológico permite o exercício da autonomia prospetiva em matéria de cuidados de saúde e atribui ao cidadão o direito de tomar responsabilidades perante o ser percurso clínico. Porém, o documento de diretivas antecipadas de vontade não deve ser compreendido como um método mascarado que viabiliza a eutanásia voluntária, já que apenas concerne aos procedimentos a (não) aplicar em circunstâncias nas quais o indivíduo é incapaz de manifestar a sua deliberação livre e consciente.

Deste contexto de responsabilização, destaca-se a Bioética, que, de um ramo da ética filosófica, se constituiu como uma disciplina autónoma e especializada para o debate moral acerca de questões levantadas no seio do desenvolvimento científico. O Testamento Vital constitui uma das grandes vitórias alcançadas na nossa atualidade pela Bioética, ao apresentar-se como uma manifestação responsável e conscienciosa da autonomia individual no contexto médico-clínico. Todavia, Nikolas Rose acusa a Bioética de ser demasiado limitada no seu horizonte de intervenção, já que apenas se dedica a questões do domínio moral como, a título de exemplo, o questionamento da determinação da autonomia individual no que respeita a tratamentos extraordinários, a confidencialidade ou a beneficência do profissional clínico.

²⁰⁰ Ver: <http://www.publico.pt/sociedade/noticia/um-ano-depois-o-que-conhecem-os-portugueses-do-testamento-vital-1700471>, consultado a 02-11-2015, às 19:03 horas.

Para o autor, a Bioética tende a evitar as reflexões que surgem da rotina, como a morte prematura ou o aumento da infertilidade feminina.

Frequentemente, o Homem é chamado a assumir escolhas que o envolvem a si e aos outros e a elaborar discursos performativos com base nos sintomas clínicos identificados; tudo isto significa que é o próprio *eu* o agente responsável pela sua qualidade somática, a qual poderá condicioná-lo a si próprio, aos que o rodeiam e àqueles que dele irão emergir. Por isso, é urgente que a Bioética marque presença nas rotinas e nas tomadas de decisão da população, ao invés de uma presença pontual e, por vezes, discreta.

Não quer isto dizer que Nikolas Rose assuma uma posição pessimista no que se refere ao avanço tecnológico ou até à Medicina, adversamente, o autor considera que a contemporaneidade se encontra diante da emergência de uma nova ética, que é ajustada à cidadania biológica e à responsabilidade genética, uma vez que a individualidade corporal se tornou num campo de escolhas e, simultaneamente, de prudência. Para Nikolas Rose, estes são os indícios que parecem provar que a vida humana foi molecularizada, processo esse que consistiu numa reorganização da visão sobre a vida das ciências, particularmente, pelas instituições, procedimentos, entre outros, já que daqui em diante a vida por si mesma pode agora ser modulada ou até simulada.

Note-se que no início do século XX as duas grandes estratégias biopolíticas que ganharam relevo nos Estados ocidentais, sobretudo nos liberais, consistiram no cuidado com a saúde e a higiene públicas e, em segundo lugar, com a eugenia, a qual conduziu ao aparecimento de medidas positivas, como a atribuição de abonos de família aos agregados que procriassem, e medidas negativas, como a interrupção da gravidez, a prática da eutanásia ou até a esterilização feminina involuntária nos campos de concentração nazis. A Biopolítica da primeira metade do século XX focou as suas práticas e técnicas de poder no princípio da eugenia, a qual é qualificada de acordo com quatro termos distintos mas complementares entre si, a saber, a população, a qualidade, o território e a nação. Esta perceção do Biopoder prova que os cidadãos saudáveis eram mais desejáveis do que os insalubres, o que justifica o entendimento da saúde em termos de qualidade individual e de raça, ou seja, a qualidade de um ser humano era, na verdade, uma aptidão biológica.

Contudo, tal quadro já não é verificável na Biopolítica do século XXI, dado que o interesse político na saúde e na higiene públicas não é mais fundamentado nas consequências da inaptidão biológica dos cidadãos com o propósito da luta entre Estados, pelo contrário, esse interesse é colocado em termos económicos, o qual questiona, por exemplo, o custo da insalubridade de determinados indivíduos, como os toxicodependentes, os fumadores e os alcoólicos.

Com efeito, a Biopolítica da nossa atualidade já não se reflete na referência aos quatro domínios da eugenia (população, qualidade, território e nação), pois, o plano individual e molecular substituiu o da população, além de que a qualidade deixou de ser uma aptidão evolutiva para passar a referir-se unicamente ao modo como se vive, isto é, à qualidade de vida, à *Bios*.

À imagem de Giorgio Agamben, Nikolas Rose assevera que as novas formas de vida que emergem da investigação científica e laboratorial, cuja genealogia temos vindo a testemunhar, procederam à indistinção entre a *Bios* e a *Zôé*, o que significa que a primeira, que concerne à qualidade da vida, se transformou num problema crucial que diz respeito à dimensão biológica (ou animal) da vida, a saber, a *Zôé*. Sobre isto, sublinha-se que a importância das crenças e dos princípios com base na biologia humana suscitaram um particular interesse para o domínio político, essencialmente, a partir do final do século XX e início do século XXI, em particular, com a problematização da raça, da eugenia e da relevância do papel da família na gestão pública.

Este é o momento histórico que dá origem a uma cidadania biológica, a qual implicou a criação de projetos políticos com vista à capacitação da mesma, por isso, ela trata-se de um processo individual e, ao mesmo tempo, coletivo, justamente, porque atua nos corpos individuais para moldar as suas relações consigo mesmos e do conhecimento que possuem acerca do seu *self* somático.

Esta cidadania biológica fomenta que o cidadão, sendo empreendedor, embora prudente, tenta moldar ativamente o seu curso de vida de acordo com as suas escolhas e princípios, ao gerenciar as suas responsabilidades genéticas e biológicas. O aparecimento da cidadania biológica é justificado no registo dos efeitos causados pela revolução da biomedicina, da biotecnologia e da investigação genética; em termos

qualitativos, o exercício dos direitos e dos deveres cívicos é tomado e operacionalizado pelos indivíduos no domínio biológico da existência. Trata-se, pois, de um exercício de cidadania ativo, cujos cidadãos *são obrigados a administrar suas próprias vidas através de escolhas, a se responsabilizar por seu futuro e a maximizar seus próprios potenciais*²⁰¹.

Nos planos individual e global, a cidadania biológica opera num campo de esperança, cujo papel se tem demonstrado fundamental, apesar de ambíguo, no contexto de uma ética somática.

Além do mais, as tentativas políticas em educar a população com base na ciência e na tecnologia integram um conjunto de estratégias utilizadas para formar a cidadania biológica; este processo deve envolver indivíduos que são capazes de utilizar um discurso somático acerca da sua realidade genética, ao ponto de identificar predisposições a determinadas doenças e sintomas.

Quer isto dizer que o papel ativo e responsável dos indivíduos no contexto das tomadas de decisão no âmbito da Biomedicina se tornou, não meramente desejável, mas obrigatório. A cidadania biológica que emerge deste processo de responsabilização genética e somática é incumbida de informar acerca do seu estado de saúde, das suas suscetibilidades clínicas e predisposições genéticas.

À cidadania biológica cabe conduzir responsavelmente o seu curso de vida em relação aos que a rodeiam, de forma a modular decisões com base nas distintas áreas da sua vida, por exemplo, o trabalho ou a família, sob a referência do conhecimento que possui acerca do seu presente e futuro clínicos.

Assim, ao invés de uma sociedade sangrenta e punitiva típica da Idade Média, esta é, por seu turno, uma sociedade biopolítica organizada de acordo com o princípio da promoção da vida individual, e não da eliminação daqueles que ameaçam a qualidade das populações, ou seja, trata-se de uma Biopolítica que não opera sob o signo do

²⁰¹ ROSE, Nikolas, *A Biomedicina transformará a sociedade? O impacto político, económico, social e pessoal dos avanços médicos no século XXI* (Will Biomedicine transform society? The political, economic, social and personal impact of medical advances in the twenty first century), ver: <http://www.scielo.br/pdf/psoc/v22n3/v22n3a24.pdf>, consultado a 01-11-2015, às 17:08 horas.

Estado soberano nem tenta, tampouco, legitimar a desigualdade popular, mas que procura intervir e mitigar as suas consequências sempre que elas tentem persistir.

A Biopolítica defendida por Nikolas Rose é aquela cujas referências ao registo biológico não sinalizam o fatalismo, embora façam parte da economia da esperança que caracteriza a biomedicina contemporânea, da qual não são excluídas as relações entre a Medicina, a raça e a genética, já que, também elas, integram as novas formas de vida da nossa contemporaneidade. Para o autor, a Biopolítica do século XXI, além do ordenamento global da sociedade de que se ocupa, pode, igualmente, ser encontrada nos laboratórios, onde se criam novos fenómenos de vida.

O Biopoder contemporâneo engendra um conjunto de estratégias que se aplicam a questões associadas aos modos pelos quais a vitalidade, a morbilidade e a mortalidade devem ser tratadas, bem como a forma pela qual se processam essas intervenções. Isto significa, também, que as relações entre a Medicina, a raça e a genética são parte integrante da *política da* (própria) *vida*.

A racionalidade biopolítica própria da contemporaneidade ocidental impõe aos indivíduos obrigações morais nas suas próprias ações com vista ao seu bem-estar, assim como também impõe que estes indivíduos reflitam quando tomam determinadas decisões de natureza ética, que pensem nas suas famílias e na comunidade em geral.

A etopolítica, assim designada por Rose para qualificar a conciliação entre a tábua de valores do comum cidadão e o contexto político em que vive, tem o propósito de moldar a conduta humana com base nas afeções, nas crenças e nos princípios morais do próprio, operando sobre a ética e, conseqüentemente, na sua hierarquia moral.

Adverte-se, inclusivamente, que as novas racionalidades e tecnologias de Biopoder sobre a vida biológica, que têm tomado forma desde o século XVIII até aos nossos dias, não tiveram a dominação e a subordinação como princípios universais de referência. E enquanto os conceitos de raça e de degeneração se têm constituído como os elementos chave na formação dos modernos poderes sobre a vida, tal empreendimento tem sido levado a cabo de formas polivalentes, sobretudo, ao fixar a ideia de *vida* como objeto político.

Na atualidade ocidental, as disposições biopolíticas implicam uma racionalidade biológica que lhes seja intrínseca, suficientemente competente para impor aos

indivíduos obrigações morais, com vista ao seu bem-estar; essa racionalidade confere, também, o dever dos cidadãos biológicos refletirem sempre que tomam determinadas decisões, as quais devem incluir a consideração por si, pelos seus próximos e pela comunidade civil em geral. Não é, entretanto, de estranhar que a Biopolítica do século XXI se preocupe com a culpabilidade moral que advém da criminalidade, principalmente, se eles estiverem associados a condutas antissociais ou violentas, mesmo que essas sejam justificadas na ótica de uma predisposição genética para o efeito.

Mesmo que o determinismo genético possa vir, no futuro, a ser defendido, para Nikolas Rose, a relevância da imputação e a cidadania biológica nunca devem ser colocadas em causa, até porque a responsabilização moral é própria da natureza humana e saudável para a organização social.

O estudo das diferenças individuais no seio das populações tem sido bastante significativo no seio dos novos circuitos bioeconómicos que tomaram forma e se tornaram estrategicamente importantes no contexto da capitalização da biociência e da mobilização dos seus elementos nas novas relações comerciais. Os recentes conhecimentos moleculares com base na questão da diferença humana estão a ser desenvolvidos e explorados por uma série de empresas, amiúde, em parceria com os próprios Estados, estabelecendo laços constitutivos entre a diferenciação humana e o seu biovalor.

A própria forma de pensar a ética tem sofrido alterações graças à evolução da biomedicina. Para Nikolas Rose, é como se tivesse nascido uma (sub) área de conhecimento ético com base na subjetividade de sujeitos neuroquímicos, cujas novas capacidades exigem uma reflexão moral devidamente competente para assumir responsabilidades²⁰².

²⁰² *A new world of inequity appears, to beckon and a new subdiscipline is born – “neuroethics” –. When ethics becomes neuronal, it implies that our technologies of subjectivity have also become neuronal; that is to say, it appears that in some significant respects we have become “neurochemical selves”. Around this new sense of ourselves, and with the apparent development of new capacities to intervene upon the mind through manipulating the brain, a new biopolitics – neuropolitics – has taken shape.*, ROSE,

A biomedicina contemporânea estipula que os seres humanos são detentores de uma espécie de *status* biológico, pelo qual são plenamente responsáveis. Deste modo, se por um lado a Biopolítica coletiviza e socializa, então, a etopolítica concentra-se nas técnicas pelas quais os indivíduos deveriam julgar e atuar, de forma a tornarem-se mais rentáveis. Por isso, o horizonte da etopolítica vai desde o estilo de vida do cidadão à própria comunidade que o acolhe, sendo que ambos se aglutinam numa espécie de vitalismo e de disputas acerca do valor atribuído à vida. Com efeito, a etopolítica biológica, isto é, a política de como é que nos deveríamos conduzir apropriadamente em relação a nós próprios e às nossas responsabilidades no futuro, constitui, para Nikolas Rose, uma das grandes novidades da realidade sócio-política ocidental contemporânea.

Assim, Nikolas Rose considera que a regulamentação biopolítica sobre a vida é positiva e pretende melhorar o corpo somático e a qualidade da vida humana. No âmbito desse investimento levado a cabo pelo Biopoder, sublinha-se que o *self* exerce uma cidadania biológica que deve ser capaz de tomar decisões responsáveis acerca do seu prognóstico, ponderando, ao mesmo tempo, o risco genético. A nossa subjetividade é, portanto, biomédica, na medida em que a ela cabe mais decidir sobre a sua biologia do que a sua biografia.

Ao admitir a responsabilização humana no que concerne à salubridade biológica, salvaguarda-se a necessidade da presença da Bioética na reflexão e nas escolhas dos indivíduos. É importante que a Bioética não se transforme num discurso elitista e que, ao invés, sirva para acompanhar a cidadania biológica que agora se impõe.

A Bioética é, atualmente, a grande responsável pela arbitragem dos dilemas biomédicos no campo biopolítico²⁰³, dado que lhe é imposto proceder à interseção de áreas distintas para criar uma abordagem ética do desenvolvimento científico. Sobre isto, é importante ressaltar que a Bioética nasce, também, de uma crise de autorregulação da

Nikolas, *The Politics of life Itself. Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century*, Princeton University Press, 2007; página 22.

²⁰³ *I suggest that the apparatus of bioethics has achieved the salience that it has, in contemporary biopolitics, because of the problems of governing biomedicine in an age of choice and self maximization in which the body and its capacities have become central to Technologies of selfhood.*, ROSE, Nikolas, *The Politics of life Itself. Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century*, Princeton University Press, 2007; página 8.

biomedicina²⁰⁴, a qual se viu incapaz de continuar a defender o paternalismo clínico, dadas as recentes reivindicações da autonomia individual em matéria de cuidados de saúde, particularmente, a partir do Código de Nuremberg.

A Bioética não deve, mesmo assim, ser confundida como mais um movimento intelectual constituído por profissionais da área da saúde e da ciência que emitem juízos morais acerca da sua própria atividade, caindo num imperialismo profissional (e, por vezes, conservador) sem saída, como faz notar Fernando Cascais: *Isto ocorre com demasiada frequência no nosso país quando as vozes que publicamente se autorizam a pronunciar-se não só sobre as questões mais estritamente bioéticas, mas sobre a tecnociência em geral, o mundo contemporâneo, as tão propaladas “cultura”, “valores”, “convicções” e “sensibilidade” portuguesas, quando não os destinos da humanidade e do universo e o mais que na oportunidade vier à colação, o fazem no duplo papel, explicitamente invocado, de autoridade científica e autoridade moral, sem clara e distintamente explicitarem onde termina uma e principia a outra (...)* ²⁰⁵.

É importante, numa época dominada pela investigação tecnocientífica, que a Bioética se mostre como o correlato da Biopolítica contemporânea, nem que para isso seja necessário o alargamento do seu horizonte epistemológico. Tratando-se de uma hermenêutica do progresso científico, cabe à Bioética desmistificar a iliteracia causada pela imensa produção cognitiva da ciência, cujo ritmo feroz, reiteradamente, embarga o acompanhamento próximo da população em geral²⁰⁶.

A atividade científica com a sua respetiva tendência (já conhecida) para a idealização da perfeição humana deve ser subordinada ao juízo de uma autoridade no domínio ético,

²⁰⁴ Ver CASCAIS, António Fernando, *A experimentação humana e a crise da auto-regulação da biomedicina*, ver: <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1218723466W7mMJ9st7Ta22GW0.pdf>, consultado a 03-11-2015, às 19:16 horas.

²⁰⁵ *Ibidem*.

²⁰⁶ *Como não é mentira que o rigor protocolar da empresa tecnocientífica só seria plena, e logo, idealmente, acessível a um público leigo se este próprio pudesse tornar-se cientista. Mas é precisamente isto que se vê a cada passo contrariado pela progressão imparável e exponencial dos saberes e poderes tecnocientíficos, que impossibilita todo o acompanhamento humano, e pela hiperespecialização a que ela dá lugar, com a decorrente fragmentação dos seus públicos, que leva a que o iniciado numa especialidade facilmente seja iliterato noutra.*, CASCAIS, António Fernando, *Divulgação científica: A Mitologia dos Resultados*, ver: <http://www.bocc.ubi.pt/pag/cascais-antonio-fernando-divulgacao-cientifica.pdf>, consultado a 07-11-2015, às 15:53 horas.

que seja capacitada para o efeito e que, simultaneamente, seja capaz de configurar a divulgação científica, com vista ao razoável entendimento da cidadania biológica. Esta necessidade surge, precisamente, da configuração que a ciência hoje em dia assume, partindo-se da interpretação de que (...), *a ciência e os cientistas passam, por um lado, a integrar as expectativas outrora depositadas na providência divina e, por outro lado, a assumir o papel de controle social conferido à religião e suas instituições*²⁰⁷.

Tudo isto faz sentido se inferirmos que a afirmação da tecnociência é similar à gradual importância da Bioética na atualidade ocidental. Ao contrário da ciência moderna, a tecnociência evidencia-se mais no desenvolvimento tecnológico do que na própria natureza, de forma a manipular e controlar os processos científicos, e não apenas com vista à sua descrição e análise.

No âmbito da tecnociência, os valores da verosimilhança popperiana²⁰⁸ ou da incomensurabilidade proposta por Thomas Kuhn acerca das *revoluções científicas*²⁰⁹ deixam de ocupar o lugar pioneiro que outrora assumiam, visto que esta área procede a uma industrialização e a uma comercialização dos fenómenos científicos, principalmente, os artificiais. Por esse motivo, a tecnociência possui um papel determinante nos tecidos empresariais das grandes potências, pelo facto de contribuir positivamente para o desenvolvimento económico através da *empresarialização* das

²⁰⁷ CASCAIS, António Fernando, *Contramodernidade*, ver: https://www.google.pt/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0CB4QFjAAAhUKEwj19P3-9f7IAhVLXROKHTUvDSY&url=http%3A%2F%2Fwww.aps.pt%2Fcms%2Fdocs_prv%2Fdocs%2FDP_R46118cd1e5807_1.doc&usg=AFQjCNHNae4Ti5SZQcvrjqdg7umQAAPp_Q&sig2=w-ZayH8BJ_wEuvvxURvSMw&bvm=bv.106923889,d.bGg&cad=rja, consultado a 07-11-2015, às 18:18 horas.

²⁰⁸ Karl Raimund Popper (1902-1994) foi um importante filósofo da ciência, de nacionalidade austríaca, também conhecido pela sua crítica ao Círculo de Viena (Positivismo lógico). Popper, rejeitando o indutivismo, defendia a razoabilidade do método da verosimilhança no progresso científico, ou seja, a aproximação à verdade das proposições científicas. Não é por uma certa novidade científica ser considerada falsa que ela se torna imediatamente verdadeira, o que significa que cabe à ciência a eliminação de todos os resultados falsos para provar que uma proposição científica é factualmente, verdadeira.

²⁰⁹ Thomas Samuel Kuhn (1922-1996) foi um filósofo norte-americano da ciência, autor da obra *Estrutura das Revoluções Científicas*. Para o físico e filósofo, a evolução científica realiza-se de acordo com o triunfo de paradigmas que se impõem na comunidade e desatualizam os paradigmas anteriores conduzindo a revoluções científicas. A incomensurabilidade de paradigmas é justificada por Thomas Kuhn na medida em que ela já não responde positivamente aos critérios impostos pela comunidade científica.

suas atividades. Os princípios que orientam as práticas tecnocientíficas coadunam-se com os valores biopolíticos, sobretudo, no que respeita à manipulação, ao controlo social e à vigilância científica e política²¹⁰.

Como faz notar Javier Echeverría, *A tecnociência (...) é um instrumento de domínio e transformação, não só da natureza, mas também das sociedades (...)*²¹¹, o que, deste ponto de vista, demonstra a similaridade com as estratégias políticas do Biopoder e os propósitos bioéticos. É devido à sua metodologia, aos seus propósitos e à sua natureza que a tecnociência só pode ser realizada no contexto de uma sociedade de informação, de produção e de empreendimento biológico, na medida em que estimula projetos como a *Big Science*²¹², cujo berço remete para o projeto Manhattan²¹³, operacionalizado durante a II Guerra Mundial, ou outros com base no genoma humano, cujo propósito era a identificação precoce de doenças como o cancro ou a doença de Parkinson, entre tantos outros projetos levados a cabo com a finalidade de otimizar a biologia humana.

É, igualmente, no contexto da tecnociência que a Bioética se assume como hermenêutica do Biopoder, reforçando os direitos biológicos (*Zôé*) e biográficos (*Bios*)

²¹⁰ *A tecnociência não é só a busca do conhecimento representacional adequado, mas antes do mais (1) um sistema de ações eficientes baseadas em conhecimento científico que transformam o mundo, (2) se encontram desenvolvidas tecnológica e industrialmente, e já não incidem sobre a natureza, (3) mas que também se orientam para a sociedade e para os seres humanos, sem se limitarem a descrever, explicar, predizer ou compreender o mundo, mas tendendo a transformá-lo baseando-se numa série de valores (4) satisfeitos, em maior ou menor grau, pela atividade tecnocientífica e pelos seus resultados; entre tais valores, a verdade ou a verosimilhança não ocupam o lugar central, embora continuem a ter um peso específico considerável. O seu referente é (5) uma série de cenários artificiais (ou mundos artificiais) que a tecnociência possibilita e constrói. Por oposição à ciência moderna, a tecnociência implica não só uma profissionalização, mas (6) uma empresarialização da atividade científica. Sendo a tecnociência (7) um fator relevante de inovação e de desenvolvimento económico, passa a ser (8) um dos poderes dominantes nas sociedades mais avançadas. A tecnociência também é ensinada publicamente, mas ao contrário da ciência moderna (especialmente na versão das Luzes), o conhecimento e a prática tecnocientífica (9) tendem a privatizar-se, e até mesmo a tornar-se secretos.* ECHEVERRÍA, Javier, *Introdução à Metodologia da Ciência (Introducción a la metodología de la ciencia*, Ediciones Cátedra), Almedina, tradução de Miguel Serras Pereira, Janeiro de 2003; páginas 309-310

²¹¹ ECHEVERRÍA, Javier, *ibidem*; página 310.

²¹² A *Big Science* é a designação inglesa que qualifica o período da II Guerra Mundial e após o mesmo; a *Big Science* inaugura uma nova fase de investigação científico-tecnológica, cuja grande novidade é o financiamento governamental de uma série de procedimentos.

²¹³ O projeto Manhattan consistiu na investigação que conduziu à criação das primeiras bombas atómicas durante a II Guerra Mundial.

do indivíduo²¹⁴. A Bioética pode ser entendida como uma hermenêutica da Biopolítica contemporânea, na medida em que se propõe a interpretar, decifrar e esclarecer os (e) feitos da tecnociência, cujo berço é, também, o Biopoder. Nesse contexto, compete, identicamente, à Bioética reforçar o papel da cidadania biológica e conferir à Biopolítica do século XXI uma abordagem moral, que inclua a salvaguarda dos direitos da *Bios* no domínio das estratégias de poder e de mecanismos científicos empreendidos pela última.

Em jeito de conclusão, há a constatar, inequivocamente, que a interpretação biopolítica da contemporaneidade ocidental parece ter vindo para ficar. A sua determinação não será mais validada pelos cânones da antiga soberania ou pelo Volk nazi, mas confirma-se o alerta foucaultiano acerca da divisão de poder entre o Estado e a ciência. Foi o próprio Biopoder o responsável pela criação das condições emergentes da tecnociência e foi, também, o primeiro Estado verdadeiramente biopolítico, o III Reich, que estimulou o aparecimento da Bioética, enquanto hermenêutica do próprio e, conjuntamente, como abordagem moral da tecnociência, enquanto projeto empreendedor da Biopolítica do século XXI. É preciso que a Bioética se encontre à altura para assumir os desafios que se lhe propõem e, para tal, é urgente que ela amplifique os seus horizontes de reflexão a novas problemáticas que agora se impõem, como alertou Nikolas Rose.

Não sejamos modestos ao equacionar que os recentes episódios políticos, como o aumento do desemprego, a crescente pobreza, as crises económicas ou a crise dos refugiados sírios, equivalem a uma anunciada queda da Biopolítica. A gestão política da *Bios* será sempre a resposta privilegiada para o contínuo desenvolvimento científico-tecnológico e, além disso, as estratégias de poder engendradas pela Biopolítica são absolutamente voláteis, capazes de serem enquadradas ou atualizadas em função dos diferentes quadros sócio-políticos que venham a surgir.

²¹⁴ É nesse contexto que a bioética emerge como parte da biopolítica, enquanto conceção de direitos da bios humana – (...). OLIVEIRA, Nythamar, *Menschenwurde, Menschlichkeit, Menschenwesen: por uma fundamentação hermêutico-analítica dos direitos humanos*, (in) ALVES, Pedro M. S., SANTOS, José Manuel, SÁ, Alexandre Franco (coord.), *Humano e Inumano. A dignidade do Homem e os Novos Desafios – Atas do Segundo Congresso Internacional da Associação Portuguesa de Filosofia Fenomenológica*, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2006.

Nota Final

*O tema escolhido era então a “biopolítica”:
entendia por biopolítica a maneira como se tentou,
desde o século XVIII, racionalizar os problemas criados
à prática governamental pelos fenómenos específicos
de um grupo de seres vivos constituído em população:
saúde, higiene, natalidade, longevidade, raças...”²¹⁵*

As problemáticas ético-políticas da nossa atualidade já não têm a ver apenas com uma cultura das ideias, mas sim com os processos de indexação da vida dos indivíduos no registo biopolítico e que, especificamente, dizem respeito a questões associadas ao nascimento, à morte, à saúde e à doença, à qualidade de vida das populações, entre outros assuntos. Nessa ótica, as políticas de incentivo à natalidade, os conflitos associados à interrupção voluntária da gravidez ou à prática da eutanásia, a regulamentação rigorosa da higiene pública, as legislações de carácter sanitário, os padrões da segurança preventiva, as medidas de apoio ao emprego constituem algumas das ilustrações efectivas e atuais das questões que denunciam a existência de um paradigma de poder e de governação designado por Biopoder.

²¹⁵ FOUCAULT, Michel, *O nascimento da Biopolítica (Naissance de la biopolitique, Cours au Collège de France*, Gallimard, 2004), Lisboa: Edições 70, tradução de Pedro Elói Duarte, Fevereiro de 2010; página 393.

Deve-se a Michel Foucault a abordagem filosófica da Biopolítica mais reconhecida atualmente, sobretudo por intelectuais como Giorgio Agamben, Roberto Esposito e Nikolas Rose, considerados seus herdeiros. O filósofo francês foi, inequivocamente, um dos autores que mais lutou pela legitimidade da leitura com base no Biopoder e, para tal, não só procedeu à sua conceptualização como, inclusive, qualificou a natureza da sua gestão política, as estratégias sociais por ela levadas a cabo e o tipo de relação que a mesma mantém com a ciência.

Historicamente, a Biopolítica coincidiu com a Modernidade e, a partir dela, é possível identificar os processos por via dos quais o Biopoder se pôde constituir, fazendo penetrar a *Bios* e a *Zôé* nos seus mecanismos de governamentalidade.

Enquanto espécie, o Homem tornou-se um elemento capital nas mecânicas políticas das sociedades ocidentais, até porque o processo histórico da Biopolítica que é qualificado por Michel Foucault criou as condições para a construção de uma relação dos indivíduos com os seus corpos que é mediada pela medicalização do poder.

Não obstante o facto de o poder não possuir uma natureza repressiva ou negativa como outrora possuiu, ele continua a dirigir a população, em contrapartida, essa repressão manifesta-se positiva, na medida em que a sua finalidade é a de empreender o corpo biológico, rentabilizá-lo e qualificar a vida humana, até porque, de acordo com Michel Foucault, (...) *se o poder só tivesse a função de reprimir, se agisse apenas por meio da censura, da exclusão, do impedimento, do recalçamento, à maneira de um grande super-ego, se apenas se exercesse de um modo negativo, ele seria muito frágil. Se ele é forte, é porque produz efeitos positivos a nível do desejo – como se começa a conhecer – e também a nível do saber. O poder, longe de impedir o saber, o produz. Se foi possível constituir um saber sobre o corpo, foi através de um conjunto de disciplinas militares e escolares. É a partir de um poder sobre o corpo que foi possível um saber fisiológico, orgânico*²¹⁶.

²¹⁶ FOUCAULT, Michel, *Microfísica do Poder*, consultado em: http://www.nodo50.org/insurgentes/biblioteca/A_Microfísica_do_Poder_-_Michel_Foucault.pdf, a 29-11-2014, às 17:13 horas; página 84.

Tanto quanto foi possível demonstrar, a Biopolítica moderna assumiu a sua expressão mais extrema com a higiene racial da biomedicina nazi, a qual conduziu à mitigação do papel do Estado a partir do seu interior e asseverou a gestão biológica dos corpos a partir da Medicina. A sexualidade moderna foi, tal como a raça já havia sido, a tentativa de rentabilizar o corpo biológico do Homem, o que nos conduziu à constatação de que, ainda antes do Capitalismo denunciado por Marx, o arranque económico da Modernidade foi, essencialmente, biológico.

Ora, previamente à chegada da tecnociência, os riscos eram da responsabilidade humana, e não do Estado, contudo, a verdade é que a natureza deixou de constituir a origem do perigo, que agora se encontra na ciência técnica, pelo que o próprio controlo humano da natureza se tornou num risco, como fez notar Hans Jonas na formulação do princípio de responsabilidade para a era técnica. É a rápida gradação do desenvolvimento científico-tecnológico, impulsionada pelo Biopoder, que faz com que a distinção clássica entre a *Bios* e a *Zôé* se tenha tornado obsoleta e desadequada, face aos recentes mecanismos científicos e políticos.

Se por um lado o motor da Modernidade foi biológico, tendo em consideração as experiências anatómicas nazis em seres humanos, por outro lado, a atualidade ocidental, principalmente a partir da valoração negativa dessa experiência, a qual teve o seu momento embrionário no Julgamento de Nuremberg, em 1946, procedeu ao movimento inverso ao constatar a falência do paternalismo médico, que coincidiu com a sobrevalorização da *Bios*, isto é, da vida qualificada.

É da rutura da Clínica com o Juramento hipocrático e, também, nas reivindicações com referência à autonomia individual em matéria de cuidados de saúde, que emerge a recente Bioética que, apesar de se mostrar um pouco baloiçada nos seus fundamentos, se apresentou como ponto de encontro entre a ética e as ciências da vida.

Todavia, a diferenciação entre a *Bios* e a *Zôé*, entre a vida biográfica e a componente biológica do Homem continua a marcar presença nos dilemas propostos à Bioética o que, na esmagadora maioria das circunstâncias, complica a atribuição de respostas homogéneas. Noutro ângulo, é, também, graças à variedade de respostas heterogéneas aos problemas identificados que a Bioética pode ser descrita enquanto disciplina

interessada por especialistas e conhecimentos distintos, que conferem, identicamente, perspectivas e abordagens diferenciadas às problemáticas trazidas pela tecnociência.

A pessoa humana continua a ocupar o centro das grandes questões éticas, políticas e científicas da contemporaneidade, já que se manifesta suficientemente autônoma para arcar com as responsabilidades de uma cidadania biológica atenta ora à degenerescência, ora às tecnologias de otimização. A questão da degenerescência surge a partir do Holocausto nazi, não com o intuito de desacreditar totalmente o racismo, mas sim com o propósito de providenciar o destino genético do indivíduo, a fim de concluir o grau da sua rentabilidade biológica, sendo possível, por exemplo, programar a (in) existência de determinados quadros clínicos ou a predisposição genética para a diabetes, para o cancro ou outra insalubridade. Por seu turno, as tecnologias de otimização permitem o empreendimento do *self*, com vista ao incremento da rentabilidade do biovalor da população.

A Biopolítica e a Bioética não são estranhas a estes procedimentos, até porque se uma os estimula, a outra julga-os moralmente e procede à sua regulamentação. Neste quadro, o Homem deixa de ser entendido apenas à luz dos parâmetros de racionalidade defendidos por Descartes ou por Immanuel Kant, para que a sua autonomia passe a ser extensiva às questões que ocupam a ciência e o Biopoder. Compete, também, à Bioética apoiar e salvaguardar a autonomia da conduta humana no processo de gestão dos riscos que a cidadania biológica hoje tem que enfrentar.

É certo que a atual gestão política já não se coaduna com os propósitos tanatológicos da Idade Média, com vista à domesticação e à subordinação da população ao poder soberano, até porque a natureza da Biopolítica contemporânea é, irrevogavelmente, estimuladora da vida humana. O III Reich, considerado por Giorgio Agamben inquestionavelmente tanatológico, ditou os trilhos de evolução do Biopoder e da Bioética, sobretudo, em detrimento de uma política da vida e da qualidade da mesma.

A análise dos documentos institucionais, como o Código de Nuremberg, em 1947, a Declaração de Helsínquia, o Relatório de Belmont e a Declaração Universal de Bioética e Direitos Humanos, no último capítulo desta dissertação, ilustra a ideia que temos vindo a defender de que a Bioética se tem construído como uma hermenêutica ao serviço dos dilemas colocados pelo Biopoder.

Um dos exemplos reais que marcam essa relação e comprovam a direção futura tanto da Bioética, como da Biopolítica pode ser identificado na aceitação por vários países da morte cerebral ou néo-cortical do indivíduo como critério para determinar a morte efetiva; a referida diretiva divulgada em 1968 pelo Comité de Harvard para a morte encefálica, cujo público-alvo desse procedimentos são apenas indivíduos em estado comatoso, deu azo a uma atualização da noção de vida, na qual o valor da qualidade da *Bios* e o papel determinante da consciência humana são preponderantes.

A par disso, a legitimação do Testamento Vital ou biológico, que intensifica o poder decisional do Homem em matéria de cuidados de saúde, é, analogamente, entendido como um dado que estimula a cidadania biológica defendida por Nikolas Rose. A cidadania biológica conduz ao envolvimento da Humanidade nos procedimentos e nos projetos da ciência, enquanto sujeito ativo dos mesmos; ela não desacredita a abordagem foucaultiana da *confissão*, visto que o indivíduo continua a ser chamado a produzir discursos de verdade acerca de si, particularmente no âmbito da construção do seu diagnóstico clínico, sempre que se dirige à segurança social para requerer o rendimento social de inserção ou quando se inscreve no serviço de emprego como desempregado.

A cidadania biológica implica a responsabilização do indivíduo na ciência e na biomedicina, pelo que assume um papel ativo enquanto cidadão que, por seu turno, inviabiliza o paternalismo médico defendido pelo Juramento de Hipócrates, no qual o paciente assumia um papel passivo no seu próprio processo de biomedicalização.

A cidadania biológica é um dos pontos fulcrais que é responsável pela interseção da Biopolítica e da Bioética, não colocando em causa as finalidades nem de uma, nem de outra.

Além disso, a situação da Biopolítica atual em nada descredibiliza a tese de Michel Foucault acerca do assunto, até porque ela continua a intensificar a produção de discursos de verdade acerca do *self* e a afiançar a introdução social de estratégias em torno do dispositivo de sexualidade. A Biopolítica contemporânea continua a empreender uma Medicina urbana e a fazer-se valor do papel das disciplinas, com vista à pedagogização e ao adestramento dos corpos. Inclusivamente, a noção de salubridade no palco biopolítico continua a fazer justiça ao conceito inicialmente avançado por

Michel Foucault: *Salubridade não é a mesma coisa que saúde, e sim o estado das coisas, do meio e seus elementos constitutivos, que permitem a melhor saúde possível. Salubridade é a base material e social capaz de assegurar a melhor saúde possível dos indivíduos. E é correlativamente a ela que aparece a noção de higiene pública, técnica de controle e de modificação dos elementos materiais do meio que são susceptíveis de favorecer ou, ao contrário, prejudicar a saúde. Salubridade e insalubridade são o estado das coisas e do meio enquanto afectam a saúde; a higiene pública – no século XIX, a noção essencial da medicina social francesa – é o controle político-científico deste meio*²¹⁷.

Tanto quanto é possível verificar, Michel Foucault não foi alheio à atualização das estratégias biopolíticas e previu que a gestão sócio-política viria a atuar de acordo com os recentes parâmetros que melhor se adequariam ao surgimento da tecnociência. A reflexão sistemática de Michel Foucault acerca do Biopoder e da sua gradual afirmação no Ocidente a partir do século XVIII até aos nossos dias manifestou-se transponível e aberta, no sentido em que se revela disponível para acolher a evolução das sociedades. Distante de um fechamento, a Biopolítica equacionada por Michel Foucault congratula a sua própria atualização, ao mesmo tempo que não inviabiliza os seus fundamentos filosóficos originários.

À semelhança da leitura de Thomas Lemke com referência à reflexão foucaultiana acerca do Biopoder, há a registar que a teoria do filósofo francês proporcionou uma reconfiguração do poder soberano à luz dos formatos liberais de regulação social que ainda hoje permanecem atuais. O Biopoder continua a instigar a Economia liberal, nomeadamente, por via da auto-regulação do mercado e da estimulação do empreendedorismo individual e coletivo.

À imagem daquilo que foi referido no final do último capítulo desta dissertação, as recentes alterações sociais, políticas e científicas não se dirigem no sentido de provocar a desatualização de uma abordagem biopolítica das atuais sociedades. A realidade dos refugiados sírios, o incentivo à criação de negócios, o combate ao desemprego,

²¹⁷ FOUCAULT, Michel, *Ibidem*; página 55.

particularmente através da formação profissional ministrada ao público desempregado pouco qualificado e das medidas ativas de emprego disponíveis para os mesmos, o investimento público na segurança social, a modernização administrativa local e a reorganização da saúde pública constituem apenas alguns dos procedimentos que comprovam o interesse estatal na população, sendo que, quanto mais elevado for o investimento, mais incisivo será o controlo e a gestão do Biopoder sobre a vida.

É, também, pertinente ressaltar que a atual Biopolítica, assim como os procedimentos atrás ilustrados, não se coaduna com o conflito partidário, dado que a natureza da sua gestão é anterior à asseveração das doutrinas políticas na praça pública. Não obstante o facto do Liberalismo económico ter constituído o seu ponto embrionário, o Biopoder não se resume ao conflito das forças políticas vigentes e nem sequer deve ser entendido como um efeito do último, inversamente, é a disputa partidária que se manifesta como uma consequência de uma sociedade abarcada pela gestão e regulamentação política da vida, assim como o Capitalismo é anterior a ela. Acerca disso, é nossa perspectiva a ideia de que a Biopolítica irá, certamente, continuar a marcar presença tanto numa governamentalidade à esquerda, como à direita política e a evolução dos Estados ocidentais desde o Nazismo até aos nossos dias justificam a presente aceção.

Decerto que a Biopolítica percorrerá novos caminhos em função do gradual desenvolvimento das sociedades e os exemplos anteriormente mencionados constituem apenas uma pequena parte dos trilhos que são determinados pelo presente e pelo futuro do Biopoder. Compete, também, à Bioética estimular o progresso social e científico defendido por sociedades como a nossa, sob uma perspectiva ética, pública e esclarecida.

Bibliografia

→ AGAMBEN, Giorgio:

- *The coming community* (título original: *La comunità che viene*, Einaudi, Turin, 1990), University of Minnesota Press, 4ª Edição, tradução de Michael Hardt, E.U.A., 2003.

- *State of Exception* (título original: *Stato di eccezione*, Bollati Boringhieri, Torino, 2003), The University of Chicago Press, tradução de Kevin Atell, E.U.A., 2005.

- *O poder soberano e a vida nua. Homo sacer* (título original: *Homo Sacer*, Giulio Einaudi Editore s.p.a., Torino, 1995), Editorial Presença, 1ª Edição, tradução de António Guerreiro, Lisboa, Março de 1998.

- *What is apparatus?* (título original: *che cose un dispositivo?*, Nottetempo, 2006), Stanford University Press, tradução de Davi Kishik e Stefan Pedatella, E.U.A., 2009.

→ ARENDT, Hannah:

- *The origins of Totalitarianism*, A Harvest Book Hartcourt, Inc., E.U.A., 1976.

- *Entre o Passado e o Futuro. Oito Exercícios sobre o Pensamento Político* (título original: *Between Past and Future*, 1961), Relógio d'Água Editores, tradução de José Miguel Silva, exceto os textos *A crise na educação* (Olga Pombo) e *Verdade e Política* (Manuel Alberto), Fevereiro de 2006.

→ ARISTÓTELES, *Política*, Coleção Veja Universidade/Ciências Sociais e Políticas, Edição Bilingue (1ª Edição em português feita a partir do grego), tradução e notas de António Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes, 1998.

→ BAIRD, Robert M., ROSENBAUM Stuart E. (coord.), *Eutanásia: As questões morais* (título original: *Euthanasia: the moral issues*), Bertrand Editora, Tradução de Artur Lopes Cardoso; Venda Nova, 1997.

→ BEAUCHAMP, Tom, CHILDRESS, James, *Principles of Biomedical Ethics*, Oxford University Press, Nova York; 6ª Edição: 2009.

→ BLACKBURN, Simon, *Dicionário de Filosofia* (título original: *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford University Press, 1994), Gradiva, tradução de Desidério Murcho, Pedro Galvão, Ana Cristina Domingues, Pedro Santos, Clara Joana Martins e António Horta Branco, 2ª Edição: Outubro de 2007.

→ CARVALHO, Ana Sofia, OSSWALD, Walter (coord.), *Ensaio de Bioética*, Universidade Católica Editora; Lisboa, 2008.

→ CASCAIS, Fernando:

- *Lei, Segurança, Disciplina. Trinta anos depois de Vigiar e punir de Michel Foucault*, in José Luís Câmara Leme e Nuno Nabais (orgs.), Lisboa: Centro de Filosofia das Ciências da Universidade de Lisboa, 2009, ISBN 978-989-8247-02-5.

- *O que é um dispositivo?*, in António Fernando Cascais, Nuno Nabais e José Luís Câmara Leme (orgs.), *Lei, Segurança, Disciplina. Trinta anos depois de Vigiar e punir de Michel Foucault*. Lisboa: Centro de Filosofia das Ciências da Universidade de Lisboa, pp. 31-53, 2009, ISBN 978-989-8247-02-5.

- *A experimentação humana e a crise da auto-regulação da biomedicina, Análise Social* (Lisboa), Vol. XLI, nº181 - *Tecnologia. Perspectivas críticas e culturais*, pp. 1011- 1031, 2006, ISSN 0003-2573.

- *Genealogia, âmbito e objecto da bioética*, in João Ribeiro da Silva, António Barbosa e Fernando Martins Vale (orgs.), *Contributos para a Bioética em Portugal*. Lisboa: Centro de Bioética da Faculdade de Medicina da Universidade de Lisboa/Edições Cosmos, pp. 47-136, 2002, ISBN 972-762-238-0.

→ COSTA, Susana, NUNES, João Arriscado, MACHADO, Helena, “*Política molecular*” e “*cidadania genética*” em Portugal in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, nº 57/58, Junho/Novembro 2000: 291-301.

→ DELEUZE, Gilles, GUATTARI, Félix, *O Anti-Édipo: Capitalismo e Esquizofrenia* (título original: *L'Anti-Édipe, Capitalisme et Schizophrénie*, Les Editions de Minuit, 1972), Assírio e Alvim, tradução de Joana Moraes Varela e Manuela Maria Carrilho.

→ DELEUZE, Gilles, *Foucault*, University of Minnesota Press, tradução de Sean Hand, 1ª Edição; 31 de Maio de 1988.

→ ESPOSITO, Roberto, *Bios. Biopolítica e Filosofia* (título original: *Bíos. Biopolítica e filosofia*, Giulio Einaudi editore s.p.a, Torino, 2004), Edições 70, tradução de M. Freitas da Costa, Maio de 2010.

→ FOUCAULT, Michel:

- *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas* (título original: *Les Mots et les Choses*, Éditions Gallimard, 1966), Edições 70, Coleção Signos 47, tradução de António Ramos Rosa, Janeiro de 2005.

- *Ditos e escritos II – Arqueologia das ciências e História dos Sistemas de Pensamento* (título original: *Dits et Écrits*, Éditions Gallimard, 1994), Manuel Barros da Motta (org.), Editora Forense Universitária LTDA, tradução de Elisa Monteiro, 2ª Edição; Brasil, São Paulo, 2005.

- *Ditos e escritos V – ética, sexualidade, política* (título original: *Dits et écrits*), Manuel Barros da Motta (org.), Editora Forense Universitária LTDA, tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa, 1ª Edição, Brasil, São Paulo, 2004.

- *Histoire de la folie A l'Age Classique*, Éditions Gallimard, coleção Tel; França, 1976.

- *História da Sexualidade vol. I: A vontade de saber* (título original: *Histoire de la Sexualité 1: La volonté de savoir*, Éditions Gallimard, 1976), Relógio D'Água Editores, tradução de Pedro Tamen, 1994.

- *História da sexualidade vol. II: O uso dos prazeres* (título original: *Histoire de la Sexualité 2: L'usage des plaisirs*, Éditions Gallimard, 1984), Relógio d'Água Editores, tradução de Manuel Alberto, 1994.

- *História da sexualidade vol. III: o cuidado de si* (título original: *Histoire de la Sexualité 3: Le souci de soi*, Éditions Gallimard, 1984), Relógio d'Água Editores, tradução de Manuel Alberto, 1994.

- *Il faut défendre la société*, Éditions Gallimard, Seuil, Coleção Hautes Études; França, 12 de Abril de 1997.

- *L'archéologie du savoir*, Éditions Gallimard, Coleção Tel; França, 7 de Fevereiro de 2008.

- *Le pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France 1973-1974*, Éditions Gallimard, Seuil, Coleção Hautes Études, França, 21 de Outubro de 2003.

- *Les anormaux. Cours au Collège de France 1974-1975.*, Éditions Gallimard, Seuil, Coleção Hautes Études, França, 5 de Março de 1999.

- *L'ordre du discours*, Éditions Flammarion, Coleção Blanche; França, 24 de Fevereiro de 1971. *Sécurité, Territoire, Population, Cours au Collège de France, 1977-1978*, Éditions Gallimard, Seuil, Coleção Hautes Études; França, 1 de Outubro de 2004.
- *Maladie Mentale et psychologie*, Presses Universitaires de France – PUF, Coleção Quadrige Grands textes; França, 7 de Julho de 2010.
- *Microfísica do Poder* (título original: *Une micro-physique du pouvoir*, 1979), Editora Graal; Rio de Janeiro.
- *Nascimento da Biopolítica* (título original: *Nasssance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*, Éditions Gallimard, 2004), Edições 70, tradução de Pedro Elói Duarte, Fevereiro de 2010.
- *Naissance de la clinique*, Presses Universitaires de France – PUF, 8ª edição, Coleção Les Grandes textes, 25 de Novembro de 2009.
- *Surveiller et punir*, Éditions Gallimard, Coleção Tel; França, 31 de Dezembro de 1998.
- FREUD, Sigmund:
- *O Mal-Estar na Civilização* (título original: *Das Unbehagen in der Kultur*, 1930), Relógio d'Água Editores, Tradução de Isabel Castro Silva, Fevereiro de 2008.
- *Para além do princípio do prazer* (título original: *Jenseits des Lustprinzips*, 1920), Relógio d'Água Editores, tradução de Isabel Castro Silva, Fevereiro, 2009.
- *Three essays on the theory of sexuality*, Lits; 29 de Setembro de 2010.
- HARD, Michel, NEGRI, António:
- *Empire*, Havard University Press; 15 de Setembro de 2001.
- *Multitude: war and democracy in the age of empire*, Penguin (non-classics); 25 de Julho de 2005.
- HEINEMANN, F., *A Filosofia no século XX* (título original: *Die Philosophie im XX Jahrhundert*, Zweite Auflage, 1963, Ernst Klett Verlag, Stuttgart), Fundação Calouste Gulbenkian, tradução original do alemão e Prefácio de Alexandre F. Morujão, 7ª Edição, Lisboa, 2010.

- HITLER, Adolf, *Mein Kampf*, PIMLIGO, tradução de Ralph Manheim, introdução de D.C. Watt, 1992.
- HOBBS, Thomas, *Leviatã*, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva, Prefácio e revisão geral de João Paulo Monteiro.
- JONAS, Hans, *The imperative of responsibility. In search of an ethics for the technological age*, University of Chicago Press, 15 de Outubro de 1985.
- KANT, Immanuel, *A Paz Perpétua e outros Opúsculos* (título original: *Zum Ewigen Frieden, ein Philosophischer Entwurf, etc.*), Edições 70, tradução de Artur Mourão, Maio de 2008.
- LOCKE, John, *Ensaio sobre o Entendimento Humano* (título original: *An essay concerning Human understanding*), Casa da Moeda.
- MAQUIAVEL, Nicolau, *O Príncipe* (título original: *Il Principe*), Guimarães Editores, tradução de Carlos E. de Soveral, Lisboa, 1984.
- MILL, John Stuart, *Utilitarismo* (título original: *Utilitarianism*), Porto Editora, Coleção: Filosofia. Textos; introdução, tradução e notas de Pedro Galvão.
- MONTEIRO, J.A. Pereira, *Poder e obediência – uma teoria do consentimento*, Universidade Técnica de Lisboa, Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, Lisboa, 2003.
- NEGRI, António, *Time for Revolution*, Continuum, 1 de Maio de 2005.
- NUNES, João Arriscado, *From Bioethics to Biopolitics: New Challenges, Emerging Responses*, Centro de Estudos Sociais da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra.
- O'NEILL, Onora, *Autonomy and Trust in Bioethics*, Cambridge University Press; Nova York, 2002.
- PEDRO, M.S. Alves, SANTOS, José Manuel, FRANCO DE SÁ, Alexandre (coord.), *Humano e Inumano – A dignidade do Homem e os Novos Desafios* (Actas do Segundo Congresso Internacional da Associação Portuguesa de Filosofia Fenomenológica), PHAINOMENON, Universidade de Coimbra; Março de 2005.

→ PESSINI, Leo, *Distanásia: até quando prolongar a vida*, Edições Loyola, Coleção Bioética em perspectiva 2; São Paulo, Brasil, 2001.

→ PLATÃO:

- *A República*, Fundação Calouste Gulbenkian, introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira, 12ª Edição, Lisboa.

- *O Banquete*, Edições 70, introdução, tradução e notas de Maria Teresa Schiappa de Azevedo, Assistente da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Novembro de 2010.

- *Fedro*, Edições 70, introdução, tradução e notas de José Ribeiro Ferreira, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Agosto de 2009.

→ PLUTARCO, *Conselhos aos Políticos para Bem Governar e A um dirigente sem educação*, Publicações Europa-América, tradução de Isabel Dedot, 2009.

→ RACHELS, James:

- *The end of life: euthanasia and morality*, Oxford University Press, Nova York, 1986.

- *Problemas da Filosofia* (título original: *Problems from Philosophy*, The McGraw-Hill Companies, Inc., 1995), Gradiva, Coleção Filosofia Aberta, tradução de Pedro Galvão; 2009.

→ RENAUT, Alain (direcção) *História da Filosofia Política II: Nascimento da Modernidade* (título original: *Histoire de la Philosophie politique, vol. II – Naissances de la modernité*, Camann Lévy, 1999), Instituto Piaget, tradução de Filipe Duarte, Lisboa.

→ SGRECCIA, Elio, *Manual de Bioética* (título original: *Manuale di Bioetica*, Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano, Quarta Edizione), Editora Principia, tradução de Mário Matos; 1ª Edição, Setembro de 2009.

→ SINGER, Peter:

- *Escritos sobre uma vida ética* (título original: *Writings on an Ethical Life*), Publicações Dom Quixote, tradução de Pedro Galvão, Maria Teresa Castanheira e Diogo Fernandes; 1ª Edição: Janeiro de 2008.

- *Ética Prática* (título original: *Practical ethics*, Cambridge University Press, 1993), Gradiva, tradução de Álvaro Augusto Fernandes, 2ª edição: Setembro de 2002.
- *Rethinking Life and Death: The collapse of our traditional ethics*, St.Martin's Griffin; Nova York, 1994.
- *Unsanctifying Human Life*, editado por Helga Kuhse, Blackwell Publishers; E.U.A., 2002.
- STEPKE, Fernando Lolas, *Bioética e Medicina – aspectos de uma relação* (título original: *Bioética y Medicina*, 2002), Edições Loyola, tradução de Gilmar Saint Clair Ribeiro; Brasil, São Paulo, 2006.

Fontes

- Agência da O.N.U. para os refugiados:
<http://www.acnur.org/t3/portugues/informacao-geral/perguntas-e-respostas/>

- António Fernando Cascais:
 - *A experimentação humana e a crise da auto-regulação da biomedicina*:
<http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1218723466W7mMJ9st7Ta22GW0.pdf>
 - *Contramodernidade*:
https://www.google.pt/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0CB4QFjAAAhUKEwj19P3-9f7IAhVLXRQKHTUvDSY&url=http%3A%2F%2Fwww.aps.pt%2Fcms%2Fdocs_prv%2Fdocs%2FDPR46118cd1e5807_1.doc&usg=AFQjCNHNae4Ti5SZQcvrjqdg7umQAAPp_Q&sig2=w-ZayH8BJ_wEuvvxURvSMw&bvm=bv.106923889,d.bGg&cad=rja
 - *Divulgação científica: A Mitologia dos Resultados*:
<http://www.bocc.ubi.pt/pag/cascais-antonio-fernando-divulgacao-cientifica.pdf>

- Associação Portuguesa de Bioética:
<http://www.apbioetica.org/gca/index.php?id=143&idbloco=152>

- Código de Nuremberg: <http://www.hhs.gov/ohrp/archive/nurcode.html>

- Conferência na Culturgest, em 2008, com o tema *O que é a Biopolítica?*:
http://www.culturgest.pt/docs/biopolitica_01a.pdf

- Convenção de Oviedo: <http://www.gddc.pt/direitos-humanos/textos-internacionais-dh/tidhregionais/convbiologiaNOVO.html>

- Convenção Universal sobre o Genoma Humano e Direitos Humanos:
<http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001229/122990por.pdf>

- Declaração de Helsínquia e subsequentes revisões:
<http://www.wma.net/en/30publications/10policies/b3/>

- Declaração Universal de Bioética:
<http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001461/146180por.pdf>

- Diário da República Portuguesa: <https://dre.pt/>

→ Faculdade de Letras da Universidade do Porto:

https://sigarra.up.pt/flup/pt/web_page.Inicial

→ Fermin Roland Schramm, *O uso problemático do conceito 'vida' em bioética e suas interfaces com a práxis biopolítica e os dispositivos de biopoder:*

http://www.unesco.org.uy/shs/red-bioetica/fileadmin/shs/redbioetica/vida_bioetica_Schram.pdf

→ Gilles Deleuze, *O que é um dispositivo:* <http://escolanomade.org/pensadores-textos-e-videos/deleuze-gilles/o-que-e-um-dispositivo>

→ James Rachels: <http://www.jamesrachels.org/>

→ Jeremy Bentham, *Panopticon or the inspection-house:*

http://www.fcsh.unl.pt/docentes/rmonteiro/pdf/panopticon_%20jeremy%20bentham.pdf

→ Jornal Público: <http://www.publico.pt/sociedade/noticia/um-ano-depois-o-que-conhecem-os-portugueses-do-testamento-vital-1700471>

→ Kennedy Institute of Ethics: <https://kennedyinstitute.georgetown.edu/>

→ Legislação de Segurança Interna: <http://legislacao.mai-gov.info/>

→ Michael Hardt e Antonio Negri, *Empire:*

http://www.angelfire.com/cantina/negri/HAREMI_printable.pdf

→ Michel Foucault:

- *Cours aux Collège de France, Les Anormaux:*

<http://pt.slideshare.net/douglasaparecidodefraitaslopes/foucault-michel-os-anormais>.

- *Microfísica do Poder:*

http://www.nodo50.org/insurgentes/biblioteca/A_Microfisica_do_Poder_-_Michel_Foucault.pdf

- *Vigiar e Punir:* <http://www.search-document.com/pdf/1/fichamento-vigiar-punir.html>

→ Nikolas Rose:

- *A Biomedicina transformará a sociedade? O impacto político, económico, social e pessoal dos avanços médicos no século XXI (Will Biomedicine transform society? The*

political, economic, social and personal impact of medical advances in the twenty first century): <http://www.scielo.br/pdf/psoc/v22n3/v22n3a24.pdf>

- *A Biopolítica no século XXI: cidadania biológica e ética somática*:
http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=5735&secao=457

- Site do autor: <http://nikolasrose.com/>

→ Portal da Saúde: <http://www.portaldasaude.pt/portal~>

→ Relatório de Belmont:

http://videocast.nih.gov/pdf/ohrp_appendix_belmont_report_vol_2.pdf

→ Repositório da Universidade do Porto: <https://repositorio-aberto.up.pt/>

